الكلمات السادسة

بسم الله الرحمن الرحيم كلّها خير،
بسم الله الرحمن الرحيم جناح الطّيْر.
أي ربّ عبدك تائه في عوالمك،
تاه فيك لا عنك و يتوجّه لك وحدك.
أنت المعنى فأمدّني بالمعاني،
أنت المبنى فاعمرني بالمباني.
كتبي كتبك مجلسي مجلس الله،
قلمي قلمك خلوتي حضرة الله.
هو المُغنّي و أنا الغناء و الأغنية،
هو المتجلّي و أنا الغطاء و الأغطية.
تعال يا مسكين لتشهد الحق ماثلا،
نوري نور ما له كسوف و ليس آفِلا.
ما خططت حرفاً إلا و أنا سكران،
لا ينطق الولي عن سراب الأذهان.
كُلّي ربّي و أكلي اسمه،
آه كم يؤذيني مَن ساء فهمه.
يراني وثنيا أو ملحدا لتوحيدي،
يراني مجنونا غافلا لتجريدي.
لكنّي أتبسّم ضاحكا و أقول،
هيا تعال تذوّق لذّة الوصول.
يا نملة خافت مِن قَدَم سليمان،
ألم تعلم بأن الفناء تحته الجِنان.
يا فيلا جرّه الظالمون لهدم مركزنا،
ألا تتوقّف كمحمود و تشهد إلهنا.
كُن محمّداً و قل لا إله إلا الله،
أو كُن محمودا قل أخشى الله.
هو الحقيقة أنت لا شئ فاستمع للعقلِ،
هو النحل و الخليّة و ما نتج من العسلِ.
سقانا بغير سقاية ساقي،
رقانا بغير رقية راقي.
فغرقت نفوسنا في غيب الغيوب،
كُنّا في الثوب تعال شُقّ الجيوب.
لترى أنه ما في ثيابنا غير المحبوب،
كان في حجاب و الآن أنا المحجوب.

فيا للنّعيم و يا لطرب القلوب،
بالتوحيد سلمنا من الحروب.
صرنا لا نبالي بالتغيّرات،
و لا نبالي بغير ذكر الذات.
إن جاءت الألطاف اليوم فالحمد لله،
إن جاءت المصائب فخير لنا و إنّا لله.
لنا في كل حادثة فكرة،
و من كل ظلمة استنارة.
و بكل نَفَسٍ من عاشقنا إشارة،
صنعتنا في الدنيا سبك العبارة.
لأن الكلمة هي ألطف الأشياء،
و اللطافة شرط لاتبا ع الأنبياء.
فنشغل نفوسنا بكل لطيف،
و نُحلّيها كل آن بكل شريف.
مدد يا الله يا مالك الخزائن العالية،
مدد يا الله يا مولى النجوم الهادية.
هذه أكفّنا بسطناها إليك،
و كلّنا منك لك بك و إليك.
فاملأ كتابنا هذا بفضلك بخير العلوم،
و اشفِ قارئها و سامعها من السموم.
و صلّ على مَن الصلاة عليه تنوير،
و سلّم على مَن العبودية له تحرير.
و أخلصنا بخالصة تُخلِّصنا خُلوصا،
و عَرّفنا كل سر لم ينقلوه منصوصا.
فأنت شمسنا و أنت لنا ضياء،
فلك الحمد بداية و عند الانتهاء.
مع تعليمك لنا بأن لا نهاية،
و كل لحظة هي لنا كبداية.
فدام سرورنا بدوام الدائم،
ربّنا القيّوم و إمامنا القائم.
...—...—...

لو كان التلذذ الجسماني يرجع إلى الجسم فقط, لكان لمس الجسم في النوم يؤدي إلى نفس اللذة التي ينالها الجسم و يشعر بها الشخص في اليقظة. و هذا غير حاصل. قم بتجربة إن شئت و كنت متزوجا: قل لزوجك أن تداعبك حين تراك قد غرقت في النوم و اجعلها تداعب كل شيء منك كانت تفعله في اليقظة و كنت تستمع به. ستجد زوجك أن ردة فعل جسمك من قبيل الانتصاب حاصلة, لكن أنت لن تشعر بشيء من ذلك. فلو كانت اللذة نتيجة المداعبة, فلماذا لم تشعر بها حين كنت نائما و الجسم هو

الجسم. كلا. المتلذذ على الحقيقة هو العقل أو الروح أو الوعي. و بناء على ذلك, يستطيع العقل بإذن الله أن يتلذذ بأي شيء بغض النظر عن المادة و الصورة, العقل فاعل اللذة لا المنفعل لها. العوام يُربّون على أن العقل منفعل للذة, و أن الحكم و السلطان للمادة. هذا حتى يصيروا عبيدا للمادة فيصيروا عبيدا لملاك المادة بالتبع. المعرفة سبب الحرية من وجه و سبب الانحصار في عبودية الحق من وجه آخر, العلم تحرر من الوهم. كما أن عصا موسى أخرجت الماء من الحجر, كذلك الروح يُخرج اللذة من أي صورة و لو كانت جمادا ميتا, و من هنا تفهم سبب وجود شعائر كتقبيل الحجر الأسود أو الطواف بالحجر و ما أشبه في الملل, حتى يتعلم الناس أن عقولهم هي صانعة المعنى و خالقة اللذة بغض النظر عن المادة و صورتها, فيكونوا سادة فوق المادة.

...

ما الخير إلا في موافقة,
سنّة ربّنا الواحد القهارِ.
يُحبّ فيمنح الفردوس كلّها,
يغضبُ فيشوي عدوّه بالنارِ.
الوجود من الوجد و الوجدان,
كالنور فبالغ برفع كل الأنوارِ.
ما تلذذ مقتصد و لا مقصر,
و سبق المقرّب من الجبّار.

...

قال بعض علماء الأسانيد الرجالية الظاهرية للحديث، لا علماء الحديث، و لا علماء الأسانيد المعنوية للحديث، و لا علماء الأسانيد الرجالية الغيبية للحديث، بل قال بعض علماء الأسانيد الرجالية الظاهرية للحديث النبوي الشريف أن حديث "تخلّقوا بأخلاق الله" هو حديث "لا أصل له". نقول: نعم قد يكون لا أصل له من وجه، لكن له أصول من وجوه متعددة. و ما هذا الحديث إلا ثمرة طبيعية للآيات القرآنية، و من أهمها قوله تعالى "إني جاعل في الأرض خليفة". و القرءآن طافح بالآيات التي تأمر المؤمنين أن يتخلّقوا بأخلاق الله، فمثلا: الله رؤوف رحيم بالمؤمنين، و شديد مُعذّب للكافرين، هذه من أخلاق الله، فخلق الجنّة للمؤمنين و خلق النار للكافرين. ثم أمر الله تعالى المؤمنين فقال في وصفهم "أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم". كما أنه تعالى خلق "ملائكة غلاظ شداد" للكفار، و خلق ملائكة رحمة و تأييد و نصر و تسليم للمؤمنين "و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم طبتم" "نحن أولياؤكم في الحيوة الدنيا و في الآخرة". الخلاصة: حديث "تخلّقوا بأخلاق الله" ثابت بالقرءآن، و ثابت لأن أهل الله قبلوه و أثبتوه، و ثابت بالعقل و العرفان. هذا الحديث أهم و أعظم و أثبت من حديث الأركان الخمسة للإسلام.

...

لا أحبّ أن أنتصر لصاحبي لو كان مبطلا، و أحبّ أن أنتصر لخصمي لو كان محقّاً. مثلا: سمعت اليوم أحد مشايخ الفقه و التصوف يقول أن الألباني قد ابتدع حين رفض الحديث الضعيف، و أنه من بين علماء الحديث الخمسة الذين احتجّ بهم الألباني لا يصفو له إلا واحد منهم و هو مسلم النيسابوري و لكن من سوى مسلم فقد اتّفقوا على الأخذ بالحديث الضعيف بشروط من البخاري فمن دونه. ثم ذكر

هذا المفتي أنه يحتاج إلى الحديث الضعيف ليصحح أحاديث مثل "إن الله يحبّ إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه" و هو حديث ضعيف، و كذلك مثل "نظّفوا أفنيتكم".
أقول في الردّ على ذلك كلّه لصاحبي: أوّلا لا يحقّ لك أن تذمّ الألباني و من تبعه ذلك الذمّ بسبب رفضه للأخذ بالحديث الضعيف، لأنك أقررت أن مسلم النيسابوري صاحب الصحيح و الذي فضّله على العلماء على صحيح البخاري كما تعلم، قد رفض الحديث الضعيف و أقررت أنت أن مسلم يصفو له و حجّته قائمة بمسلم، فكما أنه وسعك أن لا تذمّ النيسابوري لأنه رفض الضعيف كذلك لا يسعك أن تذمّ الألباني لأنه رفض الضعيف، و لا علاقة لي في هذا المقام بمنهج الألباني و جرأته على العلماء و ما شابه ذلك و إنما أتحدّث عن مسألة رفض الأخذ بالحديث الضعيف.
ثانياً أحاديث مثل إتقان العمل و تنظيف الأفنية لا تفتقر إلى السند الضعيف لتقوم و يثبت معناها في قلب المؤمن بالله و كتابه و رسوله، لا أقلّ لأن الآيات القرآنية تُثبت هذه المعاني بغض النظر عن وجود هذه الرواية الضعيفة أو تلك. و من غلو رجال الحديث أن يرغبوا في صناعة الدين كلّه من مواد الأحاديث و الروايات فقط و كأن القرءآن غير موجود أو لو أنه موجود فهو على الهامش أو كأن وظيفته الأساسية هي تثبيث حجّية الدين لتثبت حجّية الأحاديث ثم ليبقى القرءآن على الرفوف أو في مجالس العزاء و شئ من الغناء. أي حاجة لحديث إتقان العمل و الله تعالى يقول عن نفسه المقدسة "صنع الله الذي أتقن كل شئ" و آية "الذي أحسن كل شئ خلقه"، خصوصا في ضوء الأساس المطلق لمقام الإنسان في الوجود و هو "إني جاعل في الأرض خليفة". و قل مثل ذلك في النظافة و غيرها، كيف و الله اعتبر الوساخة و النجاسة و الضرر و العفن من أضداد الطهارة كما في قوله عن الحيض و الخمر و عذاب النار.
الحاصل، حتى لو أردنا أن نأخذ بالحديث الضعيف، فإن المبالغة في الإنكار على رافض العمل به ليست من العلم و الإنصاف. تستطيع أن تنكر عليه إن شئت و لك وجوه صالحة لكن لا تبالغ، فإن خلافك معه في قضايا لا يوجب عليك أن تختلف معه بعنف في جميع القضايا.

...

أستغرب ممن يمدح شيئا لكنه لا يقبل بالأسباب التي ولّدت الشئ أو بالخصائص اللصيقة به. و أستغرب ممن يذمّ شيئا لكنه يقول بنفس المبادئ التي فرضت الشئ و ما هو إلا بعض مصاديقها.

مثال على المادح العجيب من يمدح الأندلس و عظمة الأندلس لكنه يرفض أسباب وجود الأندليس و خصائصها. فمثلا، قرطبة هي من الأندلس كالرأس من الجسد كما قالوا، فإذا نظرنا في قرطبة من الحيثيات الثمانية التي تكلّم عليها صاحب نفح الطيب رضي الله عنه و هي السياسية و الجغرافيا و الشعب و الهندسة و الاجتماع و الديانة و البيئة و الاقتصاد، سنجد أن ذلك المعظّم للأندليس و لا أستثني منهم أحدا تقريباً يرفضون بعض أو كل ما كانت عليه قرطبة بوجه أو بآخر.

مثلا في السياسة قرطبة كانت ملك و خلافة بالمعنى الإسلامي الأموي لهذه الكلمات، لكن تجد من معظمي الأندلس من يرفض النظام الملكي في الحكم أو يرفض وجود خلافة إسلامية بالمعنى التاريخي المعروف، بل لعلك تجده من أنصار الديمقراطية الحداثية أو شئ من ذلك، و لعله يدّعي أن الحضارة لا تنشأ في ظلّ الملك و الخلافة الإسلامية التاريخية، و ها هي قرطبة العظيمة لم تكن مجرد بلدة تحت ظل الخلافة الملكية بل كانت عاصمة و حاضرة الملك الأموي الأندلسي.

وفي الشعب كان شعب قرطبة مضرب المثل في عصيان الولاة و القيام على الملوك و انتقادهم و الردّ عليهم و أشدّ الناس تشغيبا عليهم و قلّة الرضا بأمورهم. بكلمة سلبية؛ لم يكن شعبا من البهائم. بكلمة إيجابية؛ كان عزيزا حرّا ثورياً. لكن تجد أنصار الأندلس و من يترحّم عليها-و هذه من أعجب الأعاجيب- قد يكونوا هم أنفسهم من الأمراء و الرؤساء المعاصرين الذين يكرهون انتقاد شعوبهم لهم و القيام عليهم و الردّ عليهم أكثر من كرههم لإبليس بكثير بل لا مقارنة أصلا بين الكُرهَيْن. بل حاولت بعض الدول "الإسلامية" في هذا الزمان أن تسعى في شراء مسجد الحمراء، و هي دولة لا ترضى بانتقاد الشعب لها و عصيانها و لو فعلت ما فعلت. هذا فضلًا عن الذين يبكون على أطلال الأندلس و قرطبة الذين تلعنهم قرطبة و هم يبكون عليها، لأنهم يرفضون ما كانت عليه قرطبة و ما كانت تمثّله، و أقصد أولئك الذين يعتبرون "التدخل في السياسة" من العيوب، أخذوا هذا الخُلُق اللعين من الغرب اليسوعي الذي يرى الفصل بين السياسة و الملّة، فضلا عن أخذه عن المخانيث و العبيد، لهم أسانيد متعددة لهذا الأسلوب الخبيث في العيش و التعامل مع الأقران من البشر.

مثال ثالث الديانة. يزعم البعض أن الحضارة لا تقوم إلا بانعدام الديانة أو كون الدولة محايدة في دينها أي العلمانية، و في نفس الوقت قد تجده يبكي على أطلال الأندلس الوهمية في خياله الساقط. و الأندلس كانت مسلمة و دين حكامها و عموم أهلها الإسلام كما هو معلوم. و إسلامهم جعلهم يقبلون ما قبوله من أناس و ملل و مذاهب.

مثال رابع في البيئة. كانت قرطبة جميلة البيئة و لم يكن عمرانها العظيم و دور سكنها الواسعة الكثيرة و لا شوارعها الفسيحة و لا لين و سهولة عيش أهلها سببا لإفساد البيئة من حولهم. و على عكس ذلك، تجد بعض النائحين على قرطبة يدعون إلى استعمال التكنولوجيا و الصناعة الغربية الحداثية في كل شئ تقريباً، و هي التي تشبه سقر بالنسبة للبيئة النظيفة و الجميلة فلا تبقي من جمالها شيئًا و لا تذر إلى حد كبير جدّا و يزداد بقدر استعمالها و الإدمان عليها.

مثال أخير الهندسة. كان العمران في الأندلس سواء المساجد أو القصور أو عموم البناء جميلا عتيقا له جمال فيه حكمة و لطافة و رقي. لكن تجد بعض ممن يحب أن يقرأ عن قرطبة في الكتب فقط بدون أن يفكّر تفكير أهل قرطبة، لا يبالي بالبناء والعمران على الطريقة "المودرن" ليوافق "روح العصر" هذا الذي بلا روح و ينكر الروح نظريا و عملياً و لا يفهم ما هي الروح أصلا و أمثلهم طريقة يجعلها مساوية للذهن و النفسية و النفسانيات و يحسبها روحانيات.

و كنت نويت أن أكتب مقالة في قرطبة لكنّي ألخّص فكرتها في هذه الفقرات و قد كنت كتبت تسطيرة لأفتتح بها المقالة فها هي:

نويت اليوم إثارة جلبةٍ،
بوصف حسن و أسرار قرطبةٍ.
لاتقف على الأطلال كالجثث،
و اعمر عالَمك بتفصيل معرفةٍ.
للعوالي أسباب ككل حادث،

بالعقل ترى أصول الحادثةِ.
قد نفح أحمد لنا من طيبه،
أطايب المدينة المحمودةِ.
كالعلماء أخفى العقل بالعفو،
و أجناس وصفه في ثمانيةٍ.
موقع و سياسة و شعب و هندسه،
و اجتماع و ديانة و مالٍ و بيئةٍ.
قرطبة جنّة هذه أبوابها،
تعال لأنبيك عنها بحكمةٍ.
...
الجهلاء يهربون من الأمراء، و الأمراء يهربون من العلماء. و لذلك يشتغل الأمراء على جعل الناس عوام و دهماء.
الفكرة هي أن السلوك يتبع الإرادة، و الإرادة تتبع الفكرة. فإذا قتلت فكرة الإنسان و طمست نور عقله و استقلاله، فإن النتيجة هي أن عقلك يمكن أن يحلّ محلّ عقله، فتكون أنت عقله، فتكون إرادتك هي إرادته. و هذه غاية الأمراء الطغاة. أما العلماء فلأنهم يتبعون ما عقلته عقولهم من العلم فإن إرادتهم مستقلة عن الأمراء، و لذلك مثلا كانت قرطبة بلد العلماء و أبغض البلاد للأمراء، فالاقتران بين علمهم و بين عدم سهولة انقيادهم ليس مصادفة بل بينهما سببية، كلّما ازداد العلم الذاتي قلّت القدرة على التحكّم الخارجي.
...
معرفة علم العدد و ما وراء العدد هو من أحسن الأمثلة لتقريب العلم بالواحد الأحد.
الحقّ هو الواحد و هو اللامتناهي، لا يمكن أن يُعبّر عن الحق تعالى إلا بالواحد أو اللامتناهي، و اللامتناهي ليس المقصود به العدد الأخير لأنه أوّلا لا يوجد عدد أخير وَ ثانياً العدد "الأخير" مثل العدد الأوّل مثل العدد الوسط كلّهم أعداد و لهم نفس الطبيعة و الماهية الجوهرية فلا يمكن أن يمتاز عدد عن عدد من حيث أنه عدد(و على هذا ينطبق حديث "الناس سواسية كأسنان المشط") وَ ثالثاً اللامتناهي على التحقيق هو نفس الواحد الحقيقي و هو المطلق الذي هو حقيقة الشيئية و ذات الوجود و الثبوت و الحقيقة. و هذا معنى اسم الواحد القهار، و لم يقل الواحد القاهر، لأن القاهر صيغة فاعل فهي أضعف من صيغة فعّال، و لذلك قال آل فرعون عن علاقتهم ببني إسرائيل المستعبدين "و إنا فوقهم قاهرون" نعم الآن قاهرون لكن يُحتمل أن ينعكس الأمر حتى لو لم يتحقق الانعكاس في الواقع، أي حتى لو الآن هم عبيدنا لكن يُحتمل أن يثوروا أو يحدث شيئ ما يزيل هذه القاهرية، فالقهر إما أن يكون لتحقق الشيئ و إما أن يكون لتحقق الشيئ مع حتى إمكانية تحقق الشيئ، القاهر هو الذي يقهر تحقق الشيئ، لكن القهّار هو الذي يقهر حتى إمكانية تحقق الشيئ أي لا يمكن حتى تخيّل أو تصوّر حدوث أي قهر و حدّ له، و لذلك ما ورد اسم الواحد إلا مقترنا باسم القهّار، لأن وحدة الحقّ تقهر حتى مجرّد الإمكانية العقلية فضلا عن الإمكانية الواقعية و التشخّصية لانقهار و انحداد وحدته، و هذه هي الوحدة المطلقة الكاملة.
العدد شفع و وتر، الشفع الاثنين و الوتر الثلاثة فما سوى ذلك كلّها مضاعفات الشفع و الوتر و علاقاتهما ببعض.

مراتب العدد ذاتية غير مجعولة و لا مخلوقة، لأن كون مرتبة الاثنين قبل مرتبة الخمسة هو أمر جوهري لا يمكن أن يُتصوّر عكسه أو غيره، فحيث أن الموجود حسب التحليل الذهني إما واجب و إما ممكن و إما ممتنع، و الممتنع عدم، و الواجب وجود ثابت، و الممكن قابل للوجود و العدم، وَ حيث أن مراتب العدد ليست ممتنعة لأنها موجودة، و حيث أنه لا يمكن تصوّر تغيّر المراتب فإذن هي ليست ممكنة، فلا يبقى إلا أنها واجبة الوجود و هو المطلوب. و هذا معنى (و هو بكل شئ عليم) قبل التكوين و الخلق.
مراتب العدد ما هي إلا تكرار الواحد، فالاثنين واحد و واحد، و الثلاثة واحد و واحد و واحد، و هكذا في كل الشفعيات و الوتريات. فإذن من هذا الوجه، لا وجود إلا للواحد النازل في مراتب مختلفة لامتناهية. و هذا معنى (لا إله إلا الله).
يستحيل للمطلق الكامل أي اللامتناهي و الواحد أن يظهر بكماله في أي مرتبة عددية. لأن أي مرتبة مهما كانت هي عدد له حدّ، و يمكن دائما تصوّر ما هو فوقه في المرتبة، إلى ما لا نهاية، و يستحيل أن يوجد عدد يختتم سلسلة الأعداد، بالتالي يستحيل أن يوجد عدد لامتناهي، فالنتيجة المطلق لا يظهر في الأعداد من حيث إطلاقه أبداً. و هذا معنى (سبحان الله). أي تنزيهه عن أن يكون كل كماله متجلّيا في الموجودات. فهو النور المطلق و الموجودات مظاهر النور لكن المظهرية كالمراتب العددية لا تكون إلا مقيّدة و محدودة و جزئية-مع الحذر من استعمال لفظة جزئية التي توهم انقسام ذات النور المطلق إلى أجزاء و هو باطل بيقين فالنور الإلهي لا يتجزأ في مراتب الأعداد لكنه يتعالى عليها في عين تجلّيه فيها، فهو غني عن العالمين في نفس وقت كونه ربّا للعالمين، و لذلك قال "و جعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور"، و الكفر الستر، أي ستر حقيقة الحقّ المتعالية حين حصرها في الظهور في العباد الذين هم كالأعداد كما قال تعالى "و أحصى كل شئ عددا" و "بكل شئ عليم" و "خلق كل شئ"، فالكلّية الشيئية هذه تعبّر عن المعلومات و عن المخلوقات و قال الله أنه أحصاها عددا أي هي معدودات، فثبت قرءانيا التماثل بين ماهية المعدودات و المعلومات و المخلوقات و هو المطلوب.
لو نظرنا في أي مرتبة عددية يمكن أن نُلاحظ فيها أكثر من حيثية مثلا الخمسة. هي من وجه مرتبة وترية. و من وجه لها خصائص الخمسة التي ليست لغيرها من قبيل حفظ نفسها حين تتضاعف و ليس ذلك للثلاثة و التسعة مثلا. و من وجه هي عدد تحت الستة و فوق الأربعة و ليس ذلك لغيرها حسب تمام الأعداد. و من وجه هي من المنزلة العشرية. و من وجه هي تكرار الواحد خمس مرّات، فالواحد لم يتجلّ هذا التجلّي لغير هذه المرتبة و لا يمكن أن يتجلّى لأي مرتبة أخرى بنفس هذا التجلّي، فلكل مرتبة انفراد بالواحد تعالى و اتصال مباشر به و لا يمكن أن يكون العدد تسعة واسطة لتصال العدد خمسة بالواحد بل لكل مرتبة صلاتها و تسبيحها و بابها الذاتي للحق كما قال "و كلّهم آتيه يوم القيامة فردا".
كل صفة كمال هي صفة الواحد، لأن الواحد هو الظاهر في المراتب، بالتالي نفس كمال المرتبة العددية هو عين كمال الواحد لا غير، فليس لمرتبة من شرف إلا شرف الواحد، و هذا معنى (الحمد لله). لأن الحمد هو حين ملاحظة الكمال، و الكمال هو الوجود، و وجود المرتبة بوجود عددها متحققا في الواقع، و ليس ذلك إلا للواحد كما مرّ، فإذن الحمد للواحد لا غير. مثال ذلك كيفيا و صفاتيا هو صفة العلم. فالعلم لله تعالى و عنده لا غير، و لا علم لموجود إلا بتعليم الله، ثم درجات الموجودات في العلم تتصاعد إلى ما لانهاية كما قال "و فوق كل ذي علم عليم" لاحظ تنكير "عليم" و لم يقل: العليم بالمطلق. لأن درجات العلم تتصاعد فلا يُعرف لها حدّ، فالحدّ مجهول فهو منكر، فنكَّرَ "عليم" لذلك. و لاحظ أنه قال "ذي علم" و لم يقل "صاحب علم"، لأن "ذي" تشير إلى علاقة ثابتة غير متغيّرة، على عكس الصاحب الذي يفيد التغيّر

عموما، و فعلاقة الموجود بالعلم في الحقيقة ثابتة غير مجعولة، كما مرّ من أن مراتب العدد ثابتة أزلا و أبداً لأن الله تعالى حق قديم غير حادث و معلوماته كذلك لأنها عين علمه و علمه بكل شئ غير حادث. فحظّ كل مرتبة من الواحد ثابت أزلا و أبدا، أي حظّ كل موجود من وراثة الأسماء الإلهية ثابت أزلا و أبداً "إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى". فكل علم هو علم الله، لكنه يتقيّد بحسب السعة الوجودية للمرتبة العددية للموجود، فالحمد على العلم يرجع إلى الله في الحقيقة.
أما (الله أكبر) فالأكبرية مُلاحظة اشتداد أنوار الواحد في مراتب العدد إلى ما لا نهاية. يقول بعض القاصرين في العقل: لماذا لم يقل "الله الأكبر". و الجواب: لأن الله ليس الأكبر، لأن وجود الأكبر يعني وجود الأصغر و غير ذلك من مراتب بينهما، أي هي إثبات لشيئية و موجودية غير الله لكن الله أكبر منها، أي هي إدخال الله في سلسلة الموجودات و المعدودات، فهي إلحاد و كفر بالحق الواحد المتعالي الذي لا يُقارن بشئ لأنه لا شئ غيره. هذا هو التحقيق. أما "الله أكبر" فتعني أن الموجود حين يُلاحظ الكمالات في نفسه و في الموجودات من جنسه، فإنه يجب أن لا يُقيّد ذات الحق تعالى بهذه الكمالات الظاهرة و يعلم أن الله "أكبر" لأن الله لامتناهي، بالتالي كل كمال تشهده فالله في حقيقته فوقه، فالأكبرية و تكبّر الله تعني أن العبد كلّما لاحظ تزايد الأعداد و اقتراب السلسلة من اللانهاية كلّما قال "الله أكبر"، لأن ازدياد الأعداد يُشير إلى الاقتراب من العدد الوهمي اللانهائي مجازا، أي اقتراب من الواحد المطلق، لكن و هنا المصيبة السرمدية للعشّاق، و هي أن أي عدد مهما كبر إذا قارنته بالمطلق التام يكون كأنه لا شئ، بالتالي يستحيل على الموجود أن يصل إلى حقيقة الوجود مهما بلغ كماله، "و هو القاهر فوق عباده" هو دائما فوق عباده مهما بلغوا في الكمالات. فلا يبقى إلا أن تقول "الله أكبر" ما بقيت موجودا و مشاهدا للكمالات.
كل مرتبة تقوم في الوجود بحقيقة الواحد، فلا قيام لها بغير الواحد، و هذا معنى (لا حول و لا قوّة إلا بالله). الحول هو القوّة مما حولك أي من غيرك كما حين تستعين بغيرك على إتمام شئ كما قال الكفّار "إنا نحن جميع منتصر" فلم ينسبوا الانتصار لواحد فيهم بل بمجموعهم. القوّة هي القوّة من داخلك و ذاتك و حظّك من القوّة. فقولك "لا حول و لا قوّة" نفي للقوّة من غيرك و بنفسك، "إلا بالله" و الباء الوسيلة و السببية و القيومية، و لم يقل "من الله" لأن "من" توهم بأنه أعطى القوّة و انفصل، لكن الحق أن الإمداد و القيومية و إمساك وجود كل شئ ثابت في كل آن "إن الله يمسك السموات و الأرض أن تزولا و لئن زالتا إن أمسكهما أحد من بعده".
فكما ترى، التوحيد كلّه و الذكر كلّه، و العلم كلّه كامن في العلم بالواحد و صلته بالعدد. "قل هو الله أحد".

...

قلت: ربّ اجعلني آجد اللذة و المتعة في كل شئ و لا أكره أي شئ.

فقال لي: و أين حظّك من اسمي الصبور.

قلت: حسبي الله.

...

بعد أن تكرر ظهور خاطر مؤذي في نفسي عن قضية تهمّني، و قد شغلتني جدّا لفترة طويلة، و كنت كل ما يخطر لي الخاطر ألجأ إلى الله في حل المشكلة أو المعضلة التي يمثّلها، و كنت أتضرّع و أبكي في حضرة الله تعالى. الليلة بعد أن عاد الخاطر و أنا في الصلاة سمعت الله يقول للملائكة ما معناه {ذكّروه بالأمر لأنني أحبّ سماع تضرّعه إليّ}. و لّما سجدت السجدة الأخيرة، تضرّعت و بكيت و قلت: ربّ أين

أنت؟ فقال لي: أقرب إليك من حبل الوريد. فقلت: يرب أين نصرك؟ فقال لي: قريب. فقلت: مدد مدد يا الله. و غرقت في البكاء، فإذا بنفحة رحمة تحلّ عليّ و تشرح صدري و شعرت ببرد دموعي على خدّي، و نظرت أمامي فإذا بليل حالك، ثم انفتح باب أمامي و إذا بي أُشاهد حلقة من الرجال يجلسون في الجنّة، يتكلّمون و يضحكون و يشربون من كؤوس كبيرة فخمة مرصّعة بالجواهر و عروق لونها أحمر كأنه ذهب أو ياقوت من فخامته. فأخذني المَلَك و قرّبني من رجل في الحلقة و كلّهم شديد الجمال و البهاء، و إذا به مولانا علي عليه السلام، و كنت لا أطأ الأرض بل كنت جسدا لطيفا لا لون لي، أما هم فكانوا بصور تامّة بهيّة، فقرّبني من عليّ فنزلت بجانبه عن يمينه، و عن شماله رجل و عن شمال هذا الرجل يجلس الحسين عليه السلام، فقال لي علي أن أقوم مع الحسين، فقمت معه لنتكلّم، فقال لي ما معناه {يجب عليك أن تصبر، فإن الدنيا محلّ بلاء، انظر ماذا جرى لي} فأشار أمامه فانفتح في الهواء مثل النافذة تطلّ على كربلاء فدخلت فيها، فوقت فشهدت كربلاء، و رأيت بعض أصحاب الحسين يُقتلون أمامه، ثم رأيت العدو على حصانه أمسك بقوسه و أطلق سهماً اخترق ما بين صدر و بطن الحسين، فرأيته يخرّ على ركبتيه. ثم عدت إلى حيث كنت أقف مع الحسين فقال لي ما معناه {هذا ما حلّ لي في الدنيا، لكن انظر أين أنا الآن} ثم أعطاني سبحة كراتها حمراء غامقة كأنها لون الدم، و قال لي {سبحان الله الحمد لله لا إله إلا الله الله أكبر لا حول و لا قوّة إلا بالله. هذه هي الجنّة اذكرها كلّما ضاقت عليك الدنيا و إذا بك في الجنّة}. ثم رفعت من السجود و كأني عُدت من سَفَر إلى الدنيا. و أثناء الصلاة سمعت جوّالي يرنّ، و قد رنّ حين سجدت السجدة الأخيرة، فلما فرغت من الصلاة نظرت فرأيت أن سجدتي كان طولها تقريبا ثلاثين دقيقة، لكنّي لم أشعر إلا كأنها بضعة ثوان. بعد أن قضيت صلاة المغرب، أذّن العشاء فقمت لأصلّيها، و أنا قائم قيل لي {تغنّي بالقرءان} فبدأت بالتغنّي، و إذا بي أجد الصلاة هي الجنّة، و كل حركة من حركاتها كانت تنقلني من مشهد من مشاهد الجنّة، ففي القيام رأيت نفسي قائما بجانب الحلقة التي كان فيها علي و الحسين و رأيت فيها سلمان الفارسي أيضاً يجلس في قبال علي و كان كبيرا جليلا و كانوا يضحكون من سخرية الصبيان من سلمان في الدنيا و كان هو يضحك أيضاً على نفسه معهم -هذا كان من مشاهد سجدة المغرب- و الآن رأيت نفسي قائما بجانب الحلقة أُصلّي، و رأيت علي و بعض رجال الحلقة يقتربون منّي و وضع عليّ أصبعه على جسدي و إذا بالنور يخرج منه و شعرت به في ازدياد نور جسدي، و أما سلمان فاقترب منّي و قَبَل كتفي الأيسر فانتقل النور منه أيضاً إليّ. ثم لما ركعت، رأيت نفسي أمام نهر من أنهار الجنّة، و أنا جالس على النهر، و على الطرف المقابل منّي حورية تغتسل، و جاءت بقربي أخرى و سقتني شيئا. ثم لما سجدت رأيت نفسي في مجلس علم، فيه رجال يجلسون على كراس مرتفعة عن الأرض، و يتخاطبون عن طريق خروج شعاع نوراني من فمهم، و الأشعّة متّصلة تربط بين المتكلم و السامع، و كان المجلس فى غرفة لها سقف و جدرانها و كراسيها و روح الغرفة عموما كأنها من المساجد عثمانية أو البيوت الأندلسية. ثم لما قمت لقراءة القرءان، رأيت الجنّة كلّها كأنها جبل أخضر، و فوق رأس الجبل يوجد مثل الشمس و أنا كنت هذه الشمس، و كنت كلّما قرأت القرءان أرى أن كلام الله يفيض نورا من هذه الشمس و يتنزّل على أهل الجنّة كأنه المطر، و أهل الجنّة ينظرون إلى السماء فوقهم و يستقبلون هذه الأنوار كالرجال و الأطفال حين يخرجون إلى العراء وقت نزول المطر ليغتسلوا به، و كانوا يزدادون حسنا و جمالا و إضاءة كلّما نزل عليهم من نور القرءآن شئ. ثم لما فرغت من الصلاة، انشرح صدري و شعرت بالنصر أقرب لي من نفسي، و وجدت الاطمئنان في قلبي بحمد ربّي. و الحمد لله رب العالمين.

...

حين أُغمض عيني، أنا في جنّتي. لا أبالي بما حولي. أنا في مملكة ذاتي، و أنا معيار الحقيقة لا ما هو خارجي. حين أُغمض عيني أصل لعيني و لنعيمي. أُشاهد المعاني و المشاعر و أحكم كل شئ و أستقبل الفيض من ربّي. لا يهمّني إلا ما في نفسي.

...

أرسل لي صاحبي المقرّب بدر (مُشيرا إلى مجلسنا الخميسي عندي):
لا تحزن يا بني على ما قد فات من أوان،
و تذكّر قوله ما ننسخ من آية أو ننسها.

ما طمر المزارع بذره في التراب،
إلا لحكمة تعلمها غدا عند بثوقها للأحباب.

قد تكون شمس قرطبة قد أفلت،
لكن سنا نجومها في جمعنا تلألأت.

و ثمارها الغربية الموسمية،
تؤتي أكلها عندنا كل خميسية.

و ملكنا إمام همام مقدام،
راسخ في العلم مُعدٍ بالتمام.

تحولت على يديه قلوبنا جنان،
و رقصت الذات في شجون فالدار أمان.

فإن سألنا أحد ما اليوم الذي يسبق الجمعة،
بصمنا بالعشرة أن اسمه يوم سلطان.

فأرسلت إليه:
تُضئ السماء بالشمس و القمر،
و تضئ الأرض ببدر البدور.
لو اتّبعت سبأ هَدْيه السامي،
لبَقِيَتْ طيّبة لها ربّ غفور.
خير مُعين على صلاح العالمين،
عُشّاق القرءآن أهل النور.

...

تبرير الوصاية على الشعوب المهتدية:
إما أن الحكم سيكون بالعقل أو بالهوى. فإن كان بالهوى فلا هداية، فإذن الشعب المهتدي محكوم بالعقل. لكن عقل مَن؟

إما أن نـأخذ بكل عقل أو ببعض العقول. فإن كان بكل عقل، وقع التناقض و الانقسام بالضرورة لأن العقول تختلف. و إن كان ببعض العقول، فإما أن هذا البعض له مثل غيره أو أشرف منه أو أخسّ منه. فإن كان العقل أخسّ، فاتباع الأعقل للأقل عقلا مخالف للعقل. و إن كان العقل مثل، فاتباع المثل لمثله و تسليم المجتهد لمجتهد مثله لا مُرجّح له بالعقل. فلا يبقى إلا اتباع العقل الأشرف من عموم العقول.

صاحب العقل الأشرف من عموم العقول هو ما نُسمّيه "الإمام" و "النبي" و "الولي".

و حيث أن عقل الإمام سيكون مُحرّك الشعب، فالشعب سيكون في قبال الإمام كأنه بلا عقل، لأنه سيأخذ بعقل الإمام، بالتالي عقل الإمام هو عقل عقله، و لذلك جاؤوا بلفظ "الوصيّ".

الوصاية إما تكون من ذي عقل على مَن لا عقل له كالأب بالنسبة لطفله، و هذه وصاية الجاهليين. و إما أن تكون من ذي عقل أشرف على من له عقل أقلّ شرفاً لكنه يدرك أشرفية عقل الوصي و يتّصل بنوره و يستمدّ منه، و هذه وصاية المسلمين التي قال الله فيها "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم" و "أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم" و "يسلّموا تسليما".

فإذن الولي الوصي هو صاحب العقل الأشرف.

أما معنى أشرفية عقل الولي الوصي فله موضع آخر إن شاء الله. و زبدته: هو الذي عقله نفس نور الله.

...

قال تعالى عن نوره {مثل نوره كمشكاة}. ما قال: مثل نوره كمصباح. بل ما قال: مثل نوره كالضوء الخارج من مشكاة فيها مصباح. أكثر الناس يغفلون عن هذا المعنى، و ما نبّهنا عليه إلا الله تعالى الليلة، و ما وجدته في كتاب و لا سمعته من إنسان ظاهر.

المشكاة نور الله، المصباح نور الله، الزجاجة نور الله، الشجرة نور الله، الزيت نور الله. كل هذه مضمون "مثل نوره". و المقصود أن نور الله هو المتمثل في كل هذه المظاهر العلوية و الوسطى و السفلية.

فالمقصود من {الله نور} ليس النور الذي هو في قبال الظلمات، لأن الله قال "الحمد لله الذي خلق السموات و الأرض و جعل الظلمات و النور". فالظلمات و النور من آيات الله و أمثاله، لا النور فقط. و الظلمات التي في السموات و الأرض أيضا تابعة لقوله تعالى {الله نور السماوات و الأرض} و في السموات و الأرض ظلمات و ليس فقط نور. فالمقصود إذن أن نور الله هو شئ غير مساو أو مرادف للنور الذي في قبال الظلمات المخلوقة و المجعولة. و ليس إلا نور الوجود كما قال في العدم الذي في قباله و هو ليس في قباله على التحقيق {حتى إذا جاءه لم يجده شيئا و وجد الله عنده}. فقوله {لم يجده شيئا} هو تعريف العدم، و قوله {و وجد الله عنده} يدلّ على أن الله هو نور الوجود الذي يستحيل أن يُفقَد أو يُحدّ. فنور الوجود غير مفقود و غير محدود، و لا يخلو منه شئ على الإطلاق. فحتى عند السراب يوجد الله.

و لذلك قال {مثل نوره كمشكاة} أي حتى المشكاة هي مثل لنوره، فاللطائف و الكثائف و ما بينهما كلّها مثل لنوره. لأن المشكاة موجودة، و المصباح موجود، و الزجاجة موجودة، فكلّها مثل لنور الوجود و تجلّ من تجلياته.

الحكمة الإلهية تجريدا و تمثيلا، طريقة و منهجا و ثمرة، كلّها في قوله تعالى {الله نور} إلى قوله {و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور}. فاحفظ هذه الآيات الخمسة يحفظك ربّ العزّة.

...

قالت الملائكة {سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم}. فقالت {لا علم لنا إلا ما علّمتنا}. ثم قال الله لآدم {يا ءآدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم}. فإذن تعلّم الملائكة من ءآدم.

بناء على ذلك نقول: الملائكة قالت لا علم لها إلا ما علّمها الله، و الله قال أن آدم علّم الملائكة، فالآن، إما أن يكون آدم هو الله أو آدم غير الله.
إن قلت أن آدم هو الله، بطل قول كل غير العرفاء في التوحيد. لأن تفسير كون آدم المجعول المخلوق هو الله سبحانه و تعالى أمر يرفضه كل غير العرفاء، فضلا عن أن يفهم كيفية تفسيره و تقريره و تحقيقه غيرهم.
و إن قلت أن آدم هو غير الله، بطل قول الملائكة و ثبت كذبها في قولها "لا علم لنا إلا ما علّمتنا". لأن الله أثبت أنها استفادت علما مما علّمه الله لآدم. و لا يخرجك أن تقول: إن الله علّم الملائكة بوسيلة آدم. أوّلا لأن الملائكة لم تقل "إلا ما علّمتنا بذاتك أو بوسيلة ما" بل أطلقت القول. و ثانياً لأن القول بالوسيلة يرجع بنا إلى قول العرفاء، و تفسير معنى الوسيلة-لا فقط إطلاق ألفاظ يأخذها القائل من منطلق التشبيه- سيصير واجباً و لا يستطيع تفسير ذلك بحقيقة مقبولة غير العرفاء.
الله هو المُعلّم، و يتجلّي تعليمه في وسائل و وسائط للفيض، لكن الوسيلة لا تنفصل عن الله تعالى، و لذلك لو قال آدم "أنا العليم" أو "أنا الله" أو "أنا الحقّ" لكان لقوله عند الملائكة محمل صحيح، لأن آدم بالنسبة للملائكة داخل في قول الملائكة "ما عَلَّمتنا". و هذا معنى الخلافة.

...

طرقت للمصطفى شتّى الأبواب،
لأتعلّم الحكمة و فصل الخطاب،
كلّما جئته أجاب بنفس الجواب،
{الدنيا أحقر من جناح بعوضة}.

مشيت في حديقة أنظر في التراب،
فرأيت وجوه كل الملوك و الأرباب،
ألا فاعتبروا يا أولي الألباب،
{الدنيا أحقر من جناح بعوضة}.

لا تقل حولي بياض أو سواد،
لا تهتم للصلاح و لا للفساد،
لا تبالي بعلم أو جهل العباد،
{الدنيا أحقر من جناح بعوضة}.

قلتُ رب لماذا ستُدمّر جميع الأكوان،
قال لتعلموا أني لا أبالي إلا بالإيمان،
و أن العبرة الأبدية بمستوى العرفان،
{الدنيا أحقر من جناح بعوضة}.

عزيزي حبيبي صديقي صاحبي،
أخي أمّي أختي عمّي أقاربي،

وحقّكم لا قيمة إلا لذكر اسم ربّي،
{الدنيا أحقر من جناح بعوضة}.

أغمض عينك و قل الله الله،
احذر و لو للحظة من قلب لاه،
لا تصحب ثانية غافل ساه،
{الدنيا أحقر من جناح بعوضة}.

تفرّدت في قلبي الفردوسي،
تجلّت فيه سورة الفاتحة و الناس،
فوجدت معشوقي و إيناسي،
عن غير الحقيقة قطعت إحساسي.

...

الناس في دراسة كتاب الله على ثلاث طبقات:
الطبقة العليا تدرسه ليلا و نهارا لا يسأمون. قال فيهم "على صلاتهم دائمون".
الطبقة الوسطى تخصص أوقاتا لدراسته عليها يحافظون. قال فيهم "على صلاتهم يحافظون".
الطبقة السفلى لا تدرسه مع استطاعتها و هم الهالكون. قال فيهم "عن صلاتهم ساهون".

...

الرجل كالذات, و المرأة كالاسم الإلهي. و كما أن بعض الأسماء أوسع حيطة من بعض, و كلما قلّت حيطة الاسم كلما كثرت الأسماء, و كلّما كان الاسم أعظم دائرة كلّما عظم الاسم, و منه كان اسم الله هو الاسم الأعظم لأنه الجامع لكل معاني الأسماء الحسنى. لكن الذات الأحدية واحدة دائما وهي حقيقة الوحدة الوجودية الإطلاقية. فكل الأسماء تتعلق بالذات, و الذات لها ظهور في كل الأسماء. من هنا كان للرجل أن ينكح المرأة و النساء, لكن ليس للمرأة إلان أن تنكح رجلا واحدا. والرجل الذي يشهد امرأة كاملة تكون هذه المرأة كأنها مظهر اسم الله أو اسم الرحمن بالتالي يكتفي الرجل بها وحدها ولا يتزوج عليها, بينما لو كانت المرأة ناقصة يستحيل على الرجل الكامل أن يرضى بها وحدها فيتزوج عليها. مثال ذلك النبي صلى الله عليه و سلم و علي عليه السلام. فالنبي لما نكح الصدّيقة خديجة عليها السلام و هي امرأة كاملة بشهادة النبي صلى الله عليه و سلم لم يتزوج عليها, لكن لما توفت عليها السلام ما نكح النبي صلى الله عليه وسلم امرأة كاملة بعدها ولذلك تزوج عدة نساء حتى يكونوا بمجموعهن مثالا للأسماء الحسنى الكافية. و مولانا علي عليه السلام سار على نفس السنّة, فحين نكح السيدة فاطمة عليها السلام وهي امرأة كاملة بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم لم يتزوج عليها, فلما توفت عليها السلام تزوج علي عدة نساء ولم تشبع روحه واحدة فقط. هذا الاعتبار الذاتي و الأسمائي لا يصح أن يأخذ به و يعمل على أساسه إلى الإنسان الكامل. أما بقية الناس فلهم اعتبارات دون ذلك هم بها عاملون.

...

قالت: لماذا تكتب "قال و قلت" و كأنك تعرف كل شيء و الناس لا تعرف شيئا و هم يسألونك كأنك البابا في الفاتيكان تتلقى الأسئلة و تجيب عليها. أليس عندك تساؤلات و شبهات مثلك مثل بقية الناس.

قلت (بعد أن ضحكت ضحكة تعانقت بها أحشائي): بل عندي تساؤلات و شبهات في نفسي أكثر مما عند معظم الناس و لله الحمد. أما عن طريقة قال و قلت, فاعلمي أني كتبت بشتى الطرق. كتبت بطريقة (سؤال, جواب), و بطريقة (قلت للشيخ, قال), و بطريقة (قال, قلت), و بطريقة النثر, و بطريقة التجريد التي لها يظهر فيها السؤال, لكن تصادف أنك بدأت بقراءة الكتب التي ملت فيها إلى طريقة (قال و قلت). ثم إن الغالبية العظمى من حوارات (قال و قلت) هي إما حوارات فعلية مع تعديلات أحيانا بسيطة لتهذيب الحوار للكتابة و بسط الجواب الذي ورد بعد الانتهاء من الحوار أحيانا, و هذا هو الغالب, و إما أشياء سمعتها من أناس أو قرأتها لكني لم أكن بحضرتهم حتى أجيب عنها فأذكرها بعد (قال) و أجيب عنها, و أحيانا حتى أميز بين إجابة قد ذكرتها شفهيا ثم أنقلها الآن في الكتاب و بين إجابة أنا الآن أنشئها أميّز فأكتب (قلت) للماضية الشفهية أو المدونة و (أقول) للحاضرة الجديدة أثناء الكتابة. و يوجد في حوارات (قال و قلت) أشياء تدور في ذاتي, فأكون أنا القائل و أنا المجيب لكن من حيثيتين, أو يكون القال مني و القلت من الخاطر الإلهي و الملائكي الذي ينفث في روعي و يبث الجواب في قلبي لأمور لم أكن أعلمها من قبل و هو الغالب علي في كل كتاباتي و كلامي بفضل الله تعالى و جوده العظيم. و إني أرتاح حين أكتب بطريقة قال وقلت حتى أستطيع أن أفكّر من الوجهين وأفترض الافتراضات و الاعتراضات و أجيب عنها, و لا أستطيع أن أجعل نفسي مكان (قال) و أجعل المجيب عنه ب (قلت) هو شيء غيري, كأن أكتب (قلت و قال) لأني حينها سأكون قد انفصلت عن عقلي و روحي فلا أشعر بالمدد في قلبي. في جميع الأحوال, أنا لا أكتب شيئا إلا بعد أن أعتبر نفسي السائل نفسه و المجيب أيضاً, فأنا الجاهل العالم, الفقير الغني, و علمي و غناي إنما هو بالله تعالى لا مني و لا عندي, فأنا من حيث نفسي جاهل و فقير, و من حيث إمداد ربي عالم و غني, و من هذا الوجه يمكن أن تعتبري كل مضمون صحيح في (قلت) و (قال الشيخ) و (جواب) إنما هو من الله تعالى, و كل (قال) و (قلت) و (سؤال) هو منّي. و توجد فائدة إضافية في أسلوب الحوارات هذا خصوصا في هذا الزمان و هي أن تدريب القارئ و السامع على الحوار العلمي و النقاش الفكري. فضلا عن أن الجدال يكون أوضح حين يُنسب كل موقف لشخص, فمثلا قد أكتب مقالة أذكر فيها فكرة, و بعد أن أذكر الفكرة يخطر في بالي اعتراض عليها, فلو ذكرت الاعتراض في فقرة مستقلة بدون أن أذكر قبل الاعتراض (قد يقال, أو قيل, أو يمكن أن يعترض معترض..الخ) فإن المقالة ستظهر و كأن عقلا يضرب نفسه من حيث تنقله في المواقف المؤيدة و المعارضة في آن واحد, الأن هذا هو الواقع, و العقل هو الواضع و هو المعترض لكن من حيثيات مختلفة, لأن العقل نور مكثّف عظيم فيه أشخاص كثر و احتمالات أكثر تزداد كلّما تفجّر أنوار العلوم و أسرار الاعتبارات في العقل بنور الله تعالى, و من وجه آخر فإن الكاتب أو المتكلم يخاطب جمهورا و قابلا, و هذا الجمهور فيه أناس من شتى المذاهب, و لكل مذهب أصوله و أفكاره و اعتراضاته على أي فكرة تخالفه بحسب تلك الأصول, و لذلك يحتاج الكاتب و المتكلم البليغ و المحيط أن يفترض الاعتراضات على أفكاره بحسب أصحاب كل مذهب من المذاهب, و كلما كان أعلم بالمذاهب كلما كان أوسع في هذا الباب و أعظم و أحسن إفاضة على الناس و تعليما, فالوجه الأوّل يقتضي تيسيرا للقارئ و السامع أن يفصل المتكلم بين تقرير الفكرة و بين الاعتراض عليها أو الاستفسار عنها, و الوجه الثاني يقتضي تبليغا للجميع أن يفصل المتكلم بين تقرير الفكرة و بين اعتراض كل صنف عليها و استفسار كل طبقة عنها, و حتى يقوم المتكلم بالفصل فإن من الطرق الجيدة لذلك أن ينسب كل اعتراض او الاستفسار إلى قائل خاص, أي يُشخّص الأفكار و يجعل لكل فكرة حامل مميز, حتى لو كان المتكلم هو

الحامل الوحيد في عقله لكل تلك الاعتراضات و الاستفسارات, فإن العقل ليس شخصا من الأشخاص و لكنه النور الجامع الذي يظهر في كل الأشخاص, بالتالي يحق لكل صاحب عقل أن يخترع من الشخصيات بقدر عقله و سعة اطلاعه و حسن تصوّره و تخيّله للناس و مواقفهم و مذاهبهم في الأمور و الأشياء. فالعبرة ليست بوجود شخص فعلي هو زيد أو عمرو نطق بالكلمة المعينة التي نسبها المتكلم إلى شخصية ذات مذهب ما, المهم هو الفكرة لا المعبر عنها, و المهم هو وجود احتمالية النطق بفكرة و مجرد وجود هذه الاحتمالية كاف لتبرير اعتبارها موجودة و اعتبار الناطق بها قد تحقق و حصل في الزمان و المكان فعلا حتى لو لم يكن كذلك في الخارج. الفكر تخلق الشخص, لا الشخص يخلق الفكرة. العقل يتصور الفكرة. بالتالي للعقل الحق في اختراع الشخص, هذا من حيث المبدأ. و من حيث المنفعة فكما سبق من وجود فائدة تيسير للمفكر و المتكلم و السامع.

...

لا تقل فكر لا تقل تدبير,

لا تقل درس لا تقل تنوير,

كل ذلك والحق شرّ تزوير,

قل يا الله توكل على القدير.

...

سمعت هذه الاعتراضات من سلفية على كلام الشيخ محي الدين ابن عربي رضي الله عنه.

قال: في فصوص الحكم من الإلحاد الشيء العظيم.

أقول: بالنسبة للمجسمة و المشبهة, التوحيد الحق لابد أن يكون كفراً و إلحادا و زندقة.

قال: قول ابن عربي أن الخليل هو الله كفر.

قلت: ورد ذلك في الفصّ الإبراهيمي, و لم يقل فقط أن الخليل هو الحق تعالى بل قال أن العالَم كله كذلك, و ما قصد الشيخ أكثر من أن العالَم كله هو مجلى و مظهر و آية أسماء الله الحسنى. فكون الله واحد أحد يعني أنه لا يوجد غيره و لا خارجه أحد, و لو كان لله خارج لكان له داخل, و لو كان له خارج أو داخل أو كلاهما لكان محدودا, و لو كان محدودا كان مقهورا بما حدّه, و الله قاهرو قهّار غير مقهور. و ما قاله الشيخ ليس أكثر من تعليق على اسم الله الظاهر و الباطن. فالله قال أنه "الظاهر" بالتالي لا يوجد ظاهر غيره على الحقيقة, كما أن قوله عن نفسه "العليم" يعني أنه لا يوجد عليم غيره و لا يوجد علم إلا به "لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم" فإذن كل علم في الوجود هو مظهر لعلم الله تعالى لا غير, كذلك قوله عن نفسه "الله نور" يعني بالضرورة أنه "من لم يجعل الله له نورا فما له من نور" بالتالي كل نور و نوراني و منير و مستنير في الوجود فإنما نوره من نور الله و بتنوير الله, و هكذا في بقية الأسماء الحسنى, فينتج من ذلك بالضرورة أن كل صفة كمال لشيء بداية من شيئيته و وجوده و ثبوت عينه و حقيقته "الله هو الحق", إلى آخر صفاته من حياة و نور و قدرة و علم و حكمة و جمال و بقية الصفات إنما هي تجليات لأسماء الله الحسنى و بإمداد الله لا غير و من لدن الله بلا استثناء. فإن كان عندكم في التوحيد غير هذا من كتاب الله و حسن فهمه و تعقّله معانيه, فهاتوه, و أما إن كان أقصى ما عندكم هو توحيد الشاب الأمرد, فالتوبة إلى الله أولى بكم من الاعتراض على أهل الله و صحة فهم لكلام الله.

قال: أفتى الكثير من المشايخ بكفر و ردة ابن عربي.

قلت: مع التسليم, فقد أفتى أكثر منهم بعرفانه و إيمانه و كونه الشيخ الأكبر, و لن تجد معترضا على الشيخ غالبا إن لم يكن دائما إلا و هو من السلفية أو المشبهة أو فقهاء السلطان و أشكالهم ممن يتحزب لفئة, أما أنصار الشيخ-و تصديقا لما أنبأ الشيخ به في فتوحاته- هم من الشرق إلى الغرب, و من المسلمين و غير المسلمين بل و فيهم من الملحدين, و فيهم الفقيه و المتكلم و اللغوي و الصوفي و الحكام و الملوك و العوام و الشباب و الرجال و النساء, فيهم من كل صنف و شكل عرب و عجم, شيعة و سنة و إباضية. هذا أولًا. و ثانياُ, قد قال بكفركم أنتم أيها السلفية بأطيافكم و يقول بكفركم و أنكم من الخوارج و المبتدعة الغالبية العظمى من المشايخ اليوم كما في الماضي أيضاً, و لذلك ترون أنفسكم "غرباء" بزعمكم أن الأمة كلها ضلت إلا أنتم و طائفتكم القليلة معنى و كمّا, لكنكم لا تبالون بهذا التكفير و التبديع و التفسيق و لو جاء من الأغلبية الساحقة من المسلمين فضلا عن غيرهم, فكما أنكم لا تأخذون بهذا المعيار فيما يخصكم فلا تستعملوه فيما يخص غيركم إن كان لكم دين و إنصاف. ثالثاً, قد أفتى بنفاق و فسق بل و بكفر ابن تيمية مثلا أيضا بعض مشايخ زمانه و بلده حتى سجنوه على ما أذكر سبع مرات و مات في السجن بسبب ذلك, فهل ردّتكم فتوى المفتين و تكفير المكفّرين عن ابن تيمية و طبع كتبه و نشرها في الشرق و الغرب و التكلم بها و العمل عليها. و يا ليتكم فعلتم إذن لانتفعتم و نفعتم الناس معكم.

قال: المؤمن بالتوحيد هو الذي يؤمن بأن الله واحد من حيث العدد.

أقول: هذا جهل و كفر وبدعة. أما أنه جهل فهو أن الواحد على التحقيق ليس من الأعداد. الأعداد تبدأ بالشفع و الوتر, أي بالاثنين و الثلاثة فما فوق الزوجيات مضاعفات الاثنين و الفرديات مضاعفات الثلاثة. لا يمكن أن تعدّ الواحد لو كان واحدا من كل الجهات, لأن التمييز بين ذات الشيء و غيره شرط في العدّ, فلا يمكن أن يكون س واحدا إلا لو تحقق وجود ص مثله أو كان من الممكن افتراض وجود ص حتى لو لم يتحقق في الخارج فعليا, مثلا أمامك كرسي واحد, فإن قولك أنه كرسي واحد يعني أنك ميّزته عن أشياء غير الكرسي محيطة به, مثلا حوله أشجار و تحته تراب و فوقه هواء, فتسمي هذا الشيء المتوسط بينهم "كرسي", و كذلك لأنك تستطيع أن تفترض وجود كرسي آخر حتى لو لم يوجد فعلياً بجانبه. فالذي نعدّه و نقول أنه واحد إنما نعدّه كذلك مجازا و تجوزا, الحقيقة أنه دائما موجود وسط كثرة من الأشياء, و بتميّزه عنهم نستطيع عدّه, و التميّز عنهم إما أن يكون بالماهية أو بالحدّية, بالماهية كأن يكون كرسيا و يكون ما حوله تراب و شجر و هواء و موائد, بالحدّية كأن يكون بجانبه خمسة كراسي و كل كرسي منهم محدود. بالتالي الواحد المعدود دائما له ماهية محدودة, أو له حدّ ذاتي, و في جميع الأحوال هو وسط كثرة ما. الآن طبّق هذا المفهوم أي مفهوم الواحد العددي المزعوم على الحق تعالى و العياذ بالله ثم انظر ماذا ترى. لن ترى إلها و إنما سترى موجودا محدودا مثله مثلك لكنه في أحسن الأحوال أعظم منك. فضلا عن الشرك الخفي بل الجلي الذي يلزم بالضرورة المطلقة عن افتراض كون الله معدودا فبالضرورة سيكون وسط كثرة أو مرتبطا بموجودات بينه و بينها اشتراك عام يقهره و يحدّه و هي تكون حينها مثله من هذا الوجه. الحاصل أن الواحد الحقيقي ليس عددا, و لا يمكن أن تعدّ إلا من الاثنين فصاعدا سواء عددت الثاني فعليا لتحققه مع الواحد أو كنت تستطيع أن تفترض وجوده لأن الواقع يحتمله و إن لم يتشخص فيه. إني أعلم أن رأس السلفي قد تصدّع من هذا التقرير العقلي, لكن ماذا نفعل إن كان ديننا دين تعقّل و حُبّ و دينهم دين "عقيدة" و تعصّب. أما أنه بدعة فلأنه لم يرد في كتاب و لا سنة مثل مقالة السلفي, فلم يرد أن الله قال و لا رسوله "الله واحد

كالواحد العددي لا غير و من لا يؤمن بذلك فهو غير مؤمن بالتوحيد الحق" لم يرد ذلك لا من حيث الألفاظ و لا من حيث المعنى. و هذا ابتداع في الأصل الأكبر للدين و العقائد الإسلامية. الشيء الوحيد الأسوأ من رفض السلفية للفلسفة هو تفلسف السلفية.

قال: قال ابن عربي في الفصوص (فيعبدني و أعبده). فيزعم ابن عربي أن الله يعبده !!
أقول: العبادة هي طاعة الإرادة. فلو أراد الله أمرا و أمر به فأطعناه فيه فإن هذه تسمى عبادة. و الله قد سمى دعوته لنا "دعاء" و سمى استجابتنا به "استجابة", فقال "استجيبوا لله و للرسول إذا دعاكم لما يحييكم". فالله يدعو و عبد يستجيب له. كذلك في المقابل سمى الله طلب العبد منه أيضا "دعاء" و صورة الدعاء هي صورة أمر, "رب أنظرني" "رب اغفر لي" "رب إني مغلوب فانتصر". فالعبد يدعو ربه و يأمره, لكن هذا الأمر لا يطلق في جناب الحق من باب الأدب فقط أما من حيث القرءان و ألفاظه –و السلفي يحب تتبع الألفاظ لكنه هنا ينكص على عقبيه- فإن الدعاء هو الدعاء و الاستجابة هي الاستجابة قال تعالى "ادعوني أستجب لكم". فالعبد يدعو و الله يستجيب, كما أن الله يدعو و العبد يستجيب. و من هنا قال العلماء أن مدى استجابته لدعوتك هي بقدر مدى استجابتك لدعائه. أخذا من مبدأ قوله تعالى "اذكروني أذكركم", فتصير استجيبوا لي أستجب لكم. و الله تعالى كريم جواد رحيم, و أسمائه لا تتغير, فلو حصل استعداد و اضطرار من العبد في دعائه فإن الله تعالى يستجيب له كما كتب على نفسه بنفسه "أجيب دعوة الداع إذا دعان" و "أمن يجب المضطر إذا دعاه", و في نفس الأمر العبد لا يزول عنه الاضطرار لحظة واحدة بحكم فقره الدائم و المطلق لله تعالى. فإذن حين يقول الشيخ "فيعبدني و أعبده" و يقدم ذكر الله على ذكر نفسه فإنما فعل ما فعله الله تعالى في قوله "يحبهم و يحبونه" فقدم ذكر توجهه لهم بالمحبة على توجههم له بالمحبة, كذلك الله دعا عبده للخروج للكون بقوله "كن" قبل أن يدعو العبد ربه ليعينه على أمور و يقضي حوائجه بعد ظهوره في الكون و الخلق. فمن هذا الوجه سبقت عبادة الرب للعبد عبادة العبد للرب, العبادة بمعنى قضاء الحاجة و اتباع الإرادة, لا بالمعنى الذي فيه الذل و الانكسار كما يتوهم السلفي فيعترض, الله تعالى يستجيب لإرادة عبده حين يدعوه لأن الله كريم جواد يحب العطاء و إمداده يشمل الجميع "كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا" و حين يقول العرفاء أن الله "فيّاض بالخير" فإنما يقصدون بالفيض قوله تعالى "و ما كان عطاء ربك محظورا", فإذا كان عطاء الله غير محظور, فإذن الذي يمنع العبد من أخذ هذا العطاء ليس بخل أو منع أو حجب الله تعالى لعطائه حاشا الكريم الجواد, بل يرجع ذلك إلى العبد نفسه و القابل الذي لا يأخذ لعدم السعة أو لعدم الإرادة. الحاصل أن قول الشيخ "فيعبدني" ترجع باعتبار إلى معنى استجابة الله لدعاء عبده و إنفاذه لمضمون إرادته كما تظهر في حاله و مقاله و أفعاله. و هو معنى صحيح و مشهور في الشرع و لكن أشكل على لقوم سوء فهمهم للألفاظ, و كم عانى و يعاني الناس من سوء فهم السلفية للكلمات الإلهية و البيانات النبوية و نصوص علماء الأمة القرءانية.

قال: يزعم ابن عربي أن العبد أحيانا يكون ربا و أحيانا يكون ربا. قال شعرا في الفصوص (فوقت يكون العبد ربا بلا شك. و وقتا يكون العبد عبدا بلا إفك).
أقول: الإنسان يجمع بين الفقر و الغنى. بين الفقر بذاته كما قال تعالى "أنتم الفقراء" و الغنى بالله كما قال تعالى عن نبيه "إذ أغناهم الله و رسوله من فضله" و قال "إذ تقول للذي أنعم الله عليه و أنعمت عليه". باختصار يجمع ذلك كله قوله تعالى لنبيه "ووجدك عائلا فأغنى". فالإنسان قابل لأن يكون عائلا و

قابل لأن يكون غنيا, لكن الأصل فيه هو العيلة و الفقر لأن فقره ذاتي بنفسه و غناه عرضي بالله. و الشيخ قال "فوقتا يكون العبد ربا" أي يكون ظاهرا بمظاهر أسماء الله الحسنى, و هي صفات العلم و الحياة و الإرادة و القدرة و الكلام و الغنى و الجمال و النور و الحلم و بقية الصفات التي هي بالأصالة لله تعالى و بالإفاضة للعبد. فمن يستطيع أن ينكر أن العبد أحيانا يظهر بصفات هي بالأصالة لله تعالى, كالعلم. العلم "عند الله" و الله هو "العليم" و لا علم للعبد إلا بتعليم الله "و يعلمكم الله" و "الرحمن علم القرءان" و "علم الإنسان ما لم يعلم". فإذن العلم صفة الله بالأصل. لكن من يستطيع أن ينكر أن العبد أحيانا يظهر بصفة العلم, فيكون معلما للخير و معلما للكتاب و الحكمة و غير ذلك من العلوم. فإذن "فوقتا يكون العبد ربا بلا شك". لكن في وقت آخر بل في حال و حيثية و زاوية نظر أخرى لنفس العبد نجد أنه يكون في حالة فقر و عيلة و عدم, فمثلا حتى النبي صلى الله عليه و سلم الذي علمه الله علم الشرق و الغرب و السماوات و الأرض و الأولين و الآخرين كما نص عليه النبي نفسه, لكن هل كان النبي يعلم كل شيء في علم الله تعالى و علمه مساو لله تعالى, حاشا لله, "و لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير" "إن أتبع إلا ما يوحى إليّ". بالتالي النبي له وجه للعلم و هو ظهوره بصفة ربوبية, و له وجه لضد العلم و هو بقاؤه على صفته العبدية, و على هذا النمط. لا شك و لا إفك في هذه المعاني الواضحة المعقولة المنقولة.

قال: ابن عربي يعتقد بإله كإله النصارى, و الدليل أنه يقول (تثلّث محبوبي و قد كان واحدا.كما صيّروا الأقنام بالذّات أقنما).
قلت: أوّلا أنتم ترمون ابن عربي بأنه يقول بوحدة الوجود المطلقة, ثم هنا ترمونه بأنه يقو بالتثليث! ثانياً مقالات الشيخ في التوحيد أشهر من أن تذكر بل علم التوحيد الكامل المفصّل و تقريره في جميع المستويات بالبيان و التحقيق لم يظهر كما ظهر على يد الشيخ اب عربي. ثالثاً من أصول طريقة الشيخ هي أن كل مقالة مهما كانت باطلة لابد-من وجه أو من آخر-أن تشتمل على حقيقة. و لذلك قد ترى الشيخ يغوص و يستعمل ألفاظ في ظاهرها عند العامة-عامة العلماء لا عامة الدهماء-أنها موضوعة للذمّ المطلق, و للشيخ تأويل خاصّ فيها يكون صحيح المعنى دائما و له شواهد تثبته باستقلال عن تلك الألفاظ لكنه يخرج النور من بطون تلك الألفاظ المذمومة حتى لا يرى إلا النور و لا ينقسم قلبه بين نور و ظلمة بالمعنى الحدّي المؤدي للمرض بل و الشرك. و هذا الأصل الأكبري من أكبر الأصول, و هو أيضاً من أهم ما يسبب سوء فهم الشيخ و الاعتراض عليه بل تكفيره من قبل العامّة أحياناً لأن العامة لا يفهمون أن "الله نور" كل شيء, بل يريدون بعض الأشياء نور و بعض الأشياء ظلمة, و لا اتصال و لا برزخ و لا بطون يربط بينهما. و على كل حال, ليس من واجبات من أن يعرف أن يتصرف كأنه لا يعرف أو يحجب عن من يريد أن يعرف ما يعرفه فقط من أجل أنه يوجد بعض من لا يعرف ممن قد يهرف بما لا يعرف, قال تعالى عن القرءان "يضل به كثيرا و يهدي به كثيرا" و قال "و ليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا و كفرا" و لم يمنع ضلال الكثير و ازديادهم في الطغيان و الكفر الله تعالى من أن ينزل القرءان, كذلك نشر العرفان لا يبالي أهله بمن يضل و يطغى و يكفر, لكن عليهم البلاغ المبين و على الله الهداية إلى الصراط المستقيم. رابعاً لندخل في الحل إجمالاً و إلا فالحل التفصيلي لهذه الاعتراضات المأخوذة من فصوص الحكم الشريف ينبغي أن يرجع على الأقل المعترض قبل إنشاء الاعتراض إلى شروحات الفصوص و هي كثيرة بحمد الله ثم ليحقق المسألة و المقصد ثم إن تبيّن له بقاء الاعتراض على حاله فليذكره مشكورا حتي يبينه له أهل الشأن. قال الشيخ (تثلث..أقنام) فاستعمل ألفاظ يسوعية, و

هذا يفيد أمور: الأول ما سبق أن قررناه عن الأصل الأكبري, فالشيخ هنا يريد أن يُظهر نورا من وراء هذه الألفاظ, و إلا فإن الشيخ كان شديدا على عموم اليهود و اليسوعيين كما هو معلوم من تتبع سيرته فلعن كل من يعتقد بما نسب إلى الأنبياء في كتب اليهود و اليسوعيين من العهد القديم مثلا, و كفّر النصارى كما هو معلوم, و هذا الهذيان الحداثي الذي يحاول أن يجعل الشيخ قابلا لأي دين كيفما اتفق هو كاسمه لا قيمة واقعية له. الثاني سبب استعمال الشيخ لفظة التثليث هو نفس السبب الذي جعل البسملة مكونة من ثلاثة أسماء إلهية, و كون البسملة بدأت ب "بسم الله" و ليس "بأسماء الله" أي إشارة إلى الوحدة الإلهية, فهذا باختصار ما جعل الشيخ يقول "تثلث محبوبي و قد كان واحدا". و اعتبار آخر أن الذات التي تشير إلى الوجود المحض, لها ثلاث حيثيات و هي الحقيقة و الأسماء و الأفعال. و كذلك العالَم الذي هو آية الله و تجليه له ثلاث طبقات كبرى هي العرش الروحي و السماء النفسية و الأرض البدنية. و الثلاثة أيضا تشير إلى ظهور الحق الواحد الفوق عددي في مجالي الكثرة العددية لأن الثلاثة تمام العدد إذ العدد شفع و وتر, و كل الوتريات مضاعفات الثلاثة, كما أن كل الشفعيات مضاعفات الاثنين, بالتالي ظهور الثلاثة هو تمام ظهور العدديات أي الموجودات. و على هذا النسق تأمل و الله الهادي.

...

مَن لم تربط بينهم الطريقة،
نشبت في علاقتهم حريقة،
خذ بالذكر و الفكر كمركز،
تطيب تطهر تصير حديقة.

...

الفواصل بين الآيات هي بحد ذاتها آيات. الآيات كلامية و صمتية. الكلامية هي "والضحى. والليل إذا سجى". الصمتية هي الفاصلة بين "والضحى" و "والله إذا سجى". لأن النفس برزخ، فهذا أحد برازخها أنها جامعة بين نور الكلام و نور الصمت. و من استنار كلامه استنار صمته، و من استنار صمته استنار كلامه. السعي ليكون كل وقتك كلام كالسعي لأن يكون كل وقتك صمت، أحدها تشريق و الآخر تغريب، بينما النفس المقدّسة هي كزيتونة "لا شرقية و لا غربية". قلنا عن الكلام أنه تشريق لأنه كشروق الشمس و الكلام أشعة النفس. و قلنا عن الصمت أنه تغريب لأنه كغروب الشمس لأن غروب العقل عن الظاهر هو بالصمت كغروب الشمس بغياب أشعّتها.

أجد ذلك في نفسي. أحيانا حين يطول صمتي أشعر بشئ شبه الموت، فأطلب الكلام، فإما أن أستمع لشئ أو أقرأ في كتاب أو أذكر شيئًا من محفوظاتي بحفظ الله من قرءآن و شعر أو أبحث عن قريب و غريب لأتكلّم معه أو أناجي الله تعالى أو أسلّم على الملائكة و الأنبياء و الأولياء، باختصار أتكلّم. و أحياناً حين يطول كلامي و مخالطتي لكلام لغيري سماعا و قراءة أشعر بالامتلاء و الضجيج و التشنّج داخل رأسي من كثرة الكلمات و تداخل الأفكار، فأطلب الصمت، فإما أن أنام أو أمشي مشيا طويلا أو أمارس الرياضة بقوّة حتى ينشغل ذهني بتعب بدني أو أجلس للتأمل في غيب ذاتي و قد أستعين على ذلك بترداد الأحرف النورانية كأن أقول "نون" أو "ميم" أو "ألف لام ميم" أو ما أشبه من أحرف و حتى أحيانا قد أقول من باب الدعابة أيضاً للترويح عن النفس "أوم" الهندوسية، و قد أذكر الاسم الجليل المفرد، كل ذلك حتى تتلاشئ الكثرة من نفسي و تصفو.

أشعر في نفسي بأنها شئ قابل للبساطة و التعقيد في آن واحد. فهي كنور مجرّد لطيف لكنّه قابل للتشكّل و التمثّل بنحو كثيف، إلا أن كثافة النفس ليست ككثافة البدن، لكنّي أشعر بكثافتها و ثقلها حين تتواتر عليها الأفكار و الألفاظ و التخيّلات. و في مواقف معيّنة، كأن تحدث مشكلة بيني و بين شخص يهمّني أو تحدث مشكلة لشخص يهمّني، أشعر كأن ظلاما مؤلما غطّى نفسي، و الغريب أن المشكلة تكون في أمر دنيوي خارجي مادّي، لكن أثر سماعي لتلك المشكلة يبلغ نفسي و باطني، و لا أرى شعاعا يأتي من الخارج و يدخل فيّ، فكيف يحدث هذا التأثير، و الأغرب أني حين ألجأ إلى الله تعالى لحلّ هذه المشكلة و توكيله فيها، فجأة عند الاستجابة أجد انشراحا في صدري و انقشاعا لتلك الظلمة و حلول للنور و السكينة في نفسي. و أشدّ ما تكون نفسي ساكنة و خالية هو حين أنظر فيها لأكتب عنها و عن مايدور فيها، كالآن. أنظر فيها لأُلاحظ شيئا لأكتبه، فأنظر فلا أجد شيئا مُعيّنا مُتشخّصاً.

أحيانا أفكّر أني لا أريد أن أفكّر، و أريد أن لا أريد، فلا ينقطع تفكيري و لا تغيب إرادتي. و أحيانا أريد أن أفكّر فقد لا تأتيني أي فكرة أو لا تأتي الفكرة التي أريدها و أحبّها. و من وجه آخر، قد أتوجّه على شئ فتنهال عليّ الأفكار المتعلّقة به، كأن يعرض عليّ أحد شبهة أو يرميني بتهمة أو يسألني مسألة أو يطلب منّي طلباً، فتتواتر عليّ الأفكار و التحليلات و الخيالات، و كأن المعروض مغناطيس و الأفكار كالحديد، فتجتمع كل فكرة متعلّقة بالمعروض و تنجذب إليها فأجدها مرتّبة من حيثيات مختلفة. أرى الأفكار كأشياء، واضحة كأنها المادة المحسوسة بالنسبة لحواس البدن، و يمكن أن أُقلّب وجوهها و أشاهد مستوياتها و علاقاتها بشتّى الأمور. كأن أضع في بالي أني أريد أن أبحث عن معنى يتعلّق بتقنين البيان في القرءآن، فكلّما نظرت في آية يظهر لي شئ منها و هي هي الآية التي كنت أنظر إليها من سنوات فلم يخطر ببالي هذا المعنى الظاهر من قريب أو من بعيد، الفكرة مغناطيس و مطلوبها كالحديد ينجذب لها بإذن الله و توفيقه و قوّته. أشعر أني مرتبط بالله تعالى في كل صغير و كبير، و لا أتجرأ أن أنسب لنفسي شيئا باستقلال عنه سبحانه، و كأن نفسي محاطة بما لا نهاية له من الممكنات و لا يخصص ظهور ممكن من الممكنات إلا إرادة الله الحي القيّوم المباشرة، فأنسب له كل خير لأنه أهله و أنسب لنفسي كل شرّ لأن الشرّ عدم و هي أهل له. و مع ذلك أجد نفسي برزخا بين الوجود و العدم، بين الوجوب و الامتناع، فكلّما نسبت لها الوجود و الوجوب و الغنى رماني الحقّ بالعدم و الامتناع و الفقر، و كلّما تضرّعت إليه و شكوت إليه العدم و الامتناع و الفقر تغشّتني رحماته و أصابني بنفحاته فيُثبتني و يُنعم عليّ و يُظهرني للعالَم خليفة له. ارتاحت الخليقة و تعب الخليفة، لأن الخليقة لسان حالها "و ما منّا إلا له مقام معلوم"، لكن الخليفة لسان حاله "لا مقام لكم". هذا وجه. و الوجه الآخر أن الخليقة في ضيق مخنوقة، بينما الخليفة له نفس مبسوطة منطلقة. فثمن التلذذ بالتحرر هو الكدح في الحرية. تركنا نعمل ما نشاء، و قال "اعملوا ما شئتم"، فصار بعضنا يطلب تقييد مشيئته بنفسه و يبحث عن استعباد نفسه بنفسه لأن حرية المشيئة هذه أرهقته. الحرية مرهقة و السعة مشقّة. لكن في اليوم الذي تُسلَب فيه حرية الإنسان و يُضيّق عليه الأمر، يبدأ بالتذمّر من الاضطهاد و الإيذاء و الحبس و السجن و قلّة ذات اليد و أشباه ذلك. و هذا شاهد آخر على نفوسنا البرزخية الجامعة بين العبودية و الحرية، و للتنعّم بالعبودية أعطانا الشريعة و للتنعّم بالحريّة أعطانا الطريقة، ففي الأمر و طاعته نجد كمال عبوديتنا، و في الاسم و ذكره نجد كمال حريّتنا، لأن الحرية جولان في الوجود، و الجولان تغيّر و مشاهدة للأعيان و المقامات و الأحوال، و كل المتغيرات و الموجودات هي تعيّنات الأسماء الإلهية و الاسم

الإلهي هو نور الوجود، بالتالي الحرية لا تكون إلا في التأمل في مظاهر الأسماء الإلهية، فصحّ إذن أن الحرية الوحيدة الممكنة عقلًا و واقعاً للنفس هي ذكر اسم الله. ما الذي يمكن أن أجده و أنا في بيتي و لا أستطيع أن أجده و أنا في السجن أو في البحر أو في جزيرة أو في كوكب عطارد. في نهاية المطاف كل هذه أمكنة، و المكان مادة يصنعها العقل، فالعقل المستنير يجد السجن جنّة، بينما العقل المظلم يجد المملكة و القصور سجنا بل الدنيا كلّها يراها كعذاب كريه. فالعقل يصنع المكان لا المكان يصنع العقل، كمان أن النحّات يصنع التمثال لا التمثال يصنع النحّات، نعم طبيعة المادة و كمّيتها و مدى توفّر الآلات للنحّات ستُقيّد من قدرة النحات على إظهار عقله في المادة، فمن هذا الوجه يمكن أن نعتبر أن المادة تحكم على عقل النحات، و هو حكم بلسان الاستعداد لا الاستعباد، الاستعباد للعقل و الاستعداد للمادة. الشعور الذي أشعر به من جراء تواجدي في مكان أو تعرّضي لموقف هو شعور في نفسي، بالتالي هو فيّ و بي و محكوم بدرجة أو بأخرى بنور عقلي، فما عذّبني غير عقلي و لا أراحني غير ربّي. "من عرف نفسه عرف ربّه". لكن لأننا نرفض بعض ما يمكن أن تتشكّل به نفوسنا، كأن نرفض الإهانة من الآخرين، فإن نفسنا تعكس هذا الرفض بنار تنشب في داخلنا و ضيق يخنقنا، و هذه من العجائب، نكره أن نتعرّض للألم من الآخرين فنتّخذ وسيلة لمنع هذا الألم هي بحد ذاتها وسيلة للألم بل لعلها وسيلة لآلام دائمة أكثر و أكبر من الألم الذي يمكن أن يحدثه فينا فلان أو علان في يوم من الأيام، ألا ترى أنك قد تتعرض للإهانة في لحظة واحدة من شخص لكن تبقى تتألم و تنكسر لها لعشر سنوات، فأنت اخترعت فكرة الإهانة، ثم حافظت عليها لعشر سنوات، ثم رحت تشتكي من ظلم الآخرين لك، لا والله "و ما ظلمناهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون". لذلك وجدت الطائفة الملامتية قدّس الله أسرارهم، الذين اعتبرهم الشيخ محيي الدين من أشرف أهل الله أو أشرفهم على الإطلاق. ماذا يفعل الملامتية؟ يبحثون عن الإهانة من الآخرين و يجلبون على أنفسهم ملامة الآخرين، و من هنا سُمّوا "ملامتية". ماذا يعني ذلك؟ يعني أمور: من وجه لأن اللوم كالشكر و المدح و الحمد و التقدير هو مقام وجودي، فإن النفس يجب أن تجمع لكمالها بين أن تشعر بالمدح و الذمّ على السواء، فيطلب كمال نفسه بتعريضها للذمّ. و من وجه آخر لأن الخوف من لوم الآخرين هو أحد أكبر أسباب النفاق، فإن الراغب في الخروج عن النفاق بقهر نفسه و إثبات ذلك لنفسه إثباتاً يسعى لجلب لوم و احتقار الآخرين ليتخلّص من شرّ الرياء الذي هو شرك عظيم. و من وجه ثالث، لأن التجريد يقتضي عدم التمييز بين الألم و اللذة، و الإهانة و الإكرام، أي حتى يصل الوعي إلى مستوى الوحدة و البساطة، فإن الملامتي يجلب بإرادته الألم و الإهانة، لأن ما تجلبه بإرادتك و ترضى به لا يمكن أن يؤثر فيك، فإن العقوبة ليست عقوبة إلا إن اعتبرتها أنت عقوبة. في هذا السياق أذكر الموقف التالي: حين سافر للدراسة المعيشية في الخارج، إلى بريطانيا، ألحقني أبي مع أخي في مدرسة داخلية في إحدى الأرياف في بلدة اسمها مالفرن و المدرسة-اسمها أبي كولج -وسط غابة جميلة. و حيث كنت لا أبالي كثيراً بالدراسة، و قد نظرت للسفرة على أنها خروج إلى الطبيعة و مشاهدة جمالها، و قضيت وقتي بالتأمل و القراءة، و كنت من البرد و الراحة في الغرفة الخشبية التي كنّا نسكنها و الغابة خارج نافذتي مباشرة و كأني في خلوة رائعة، كنت لا أستيقظ في الصباح الباكر لحضور الاجتماع الصباحي حسب النظام البريطاني الذي يوجب أن يحضر كل الطلاب في الصباح ثم ينصرف كل منهم إلى حصّته أو يرجع إلى غرفته إن لم تكن عنده حصّة. و كان من الواجب زيادة على ذلك أن نلبس البدلة كاملة مع ربطة العنق التي كنت أكرهها، و لا أعرف سبب تعقيد هذا الأمر و أي سليم النفس يخنق نفسه بنفسه من أجل أن يبدو أنيقا و هذه البدلة

الغربية الحداثية هي علر النقيض من ملابسنا العربية الواسعة و الفضفاضة المريحة، و الملابس تعكس حالة الأنفس.على أية حال، أنا كنت لا أحضر كثير من التجمعات الصباحية و إن حضرت أحضر بدون ربط ربطة العنق و أجلبها معي من أجل أن يربطها لي مدير المدرسة الذي كان يخاف منه الأساتذة فضلا عن الطلاب و كنت أنا أذهب إليه بكل براءة و جرأة ليعقد لي ربطة العنق، يبدو أننا لم نكن نفهم معنى هرم السلطة الوضعي بعد، و لا نزال إلى حد كبير جدا لا نتفهمه و لا نريد و إن كنّا نماري مراءً ظاهراً أحياناً لكن ينعكس في وجدان من حولنا من كبار و أصحاب مناصب أننا لا نبالي بمناصبهم و لا بكبر أعمارهم و لا نبالي إلى بحالة عقولهم، و لذلك يرتاح لنا الكبار أحيانا كأننا أصحابهم، أذكر أني في بداية العشرينات من عمري سافرت إلى حلب حيث كانت تسكن أمّي و تكمل دراستها الجامعية بعد أن جاوزت الأربعين و درست و نالت المرتبة الأولى، و كان أحد أساتذتها هو دكتور كبير في السنّ و الذهن، عجوز لا يحتمل أن يزوره أحد إلا لبعضة دقائق في مكتبه الذي هو أيضاً مكتبته، فأخبرته والدتي عنّي و حبّي للقراءة فوافق على زيارتي له و المفترض أن تكون عشرة دقائق إلى نصف ساعة على الأكثر لأنه مشغول و يحب الانفراد في مكتبته، لكن بعد أن جلست معه قليلا أغلق المكتبة و جلسنا لأكثر من ثلاث ساعات و لولا موعد نومه لأطلنا أكثر من ذلك، و دخلت إليه و كان شبه ميّت من الشيخوخة و خرجت من عنده بعد الكلام و الحماسة التي دبّت فيه و كأنه في الأربعينات من النشاط. لنرجع إلى ما كنّا فيه. بريطانيا، الحضور الصباحي و ربطة العنق الملعونة. بعد تكرر عدم حضوري كما ينبغي، أخبرني نائب المدير في إحدى الأيام و أنا جالس في إحدى الفصوص بعد نهاية الدوام الرسمي في حدود الساعة ٤ عصراً، و كنت أجلس في هذا الفصل أقرأ حتى تصير الخامسة ثم أرجع إلى غرفتي لأن موقع الفصل كان جميلا و خلوّه من الناس كان خلوة حسنة فكنت أستغل هذه اللحظات، جاءني نائب المدير في إحدى هذه المرات و قال لي بلطف شديد "يجب أن أنبهك أنك إذا لم تحضر كما ينبغي في الصباح فإنه ستكون لذلك عاقبة" يقصد عقوبة. فقلت بهدوء "وما العقوبة". فقال "حجز" (ديتنشن) و هو جلوس بعد الدوام الرسمي في مكان ما. فقلت "و أين موقع الديتنشن و كم مدّته؟" فقال لي "موقعه هذا الفصل الذي أنت فيه، حتى الساعة الرابعة أو الخامسة" (التردد منّي) قلت له مع ابتسامة خفية "لا بأس، تستطيع أن تفرضوا عليّ الحجز لأني أصلا أجلس في هذا الفصل يوميا تقريبا حتى الساعة الخامسة"! فنظر لي مستغرباً، و كأنه لم يسبق له أن سمع ردّاً كهذا من طالب من قبل أو كأنه لم يسبق أن ردّ عليه أحد الطلاب من قبل. و بعد هذا الموقف، و مهما تأخرت في الصباح، ما حكم عليّ بحجز واحد. و هنا تنبهت للمعنى الذي صدّرنا به كلامنا هذا: إذا علم الذي يريد أن يعاقبك أن عقوبته بالنسبة لك لذّة و نعمة، حتى لو استطعت أن تخدعه، فإنه لن يجد باعثا على معاقبتك إذ انتقض الغرض من العقوبة. و كان هذا كشفا مهما لي ساعدني و لا يزال و لله الحمد. فصرت إذا اضطررت إلى القبول بأمر ما، مهما كان في أوّل الأمر مكروهاً لي، أبحث عن نور و خير فيه و كيفية استعماله لصالحي، و آيتي في ذلك "إن مع العسر يسرا" و شفائي "سيجعل الله بعد عسر يسرا" في الحياة أو بالموت. و ما خابت هذه الطريقة و لا مرّة إلى الآن و لله الحمد و المنّة. بعد ذلك الموقف، بقي تهديد واحد يخيفني قليلًا، فإنه قيل لي أن الغياب و عدم الحضور حسب المطلوب سيؤدي إلى عقوبة النفي من المدرسة لبعض أيام. و النفي هو أن تذهب و تسكن مع عائلة بعيدة عن المدرسة في بلدة مجاورة. حين سمعت ذلك، قلقت قليلا. لأني لم أكن أريد أن أترك المنظر الجميل و غرفتي و ما اعتدت عليه و كذلك أخي و المكتبة. فالتزمت على مضض خشية من هذه العقوبة المجهولة التفاصيل. ثم حدث

في إحدى الأيام أن أحد أصدقائي الهنود، و هو شاب هندي هندوسي من أثرياء الهند، توفّي والده قريباً و هو في حالة من شبه الاكتئاب، لكن نفسه البسيطة و المرحة الخفية المُعدية لا تزال مشرقة، أردنا أن نسافر في عطلة نهاية الأسبوع إلى لندن. و كان صاحبي هذا من حملة الدكتوراه الفخرية في الغياب عن الاجتماع الصحابي و الحصص و عدم لبس البدلة أصلًا لا فقط ربطة العنق، و لذلك كان منفياً دائما ولا أكاد أراه في المدرسة إلا نادراً و وقت الحصص التي كان غالبا لا يحضرها على ما أحسب. خرجنا من المدرسة و قال لي "أريد أن أذهب إلى بيتي" (يقصد المنفى الأليم)"أولا، ثم من هناك نذهب إلى محطة القطار". فوافقت و خرجنا و قلت في نفسي "بالمرّة أعتبرها زيارة لمنفى المطرودين من رحمة مدير المدرسة لأرى حالتهم المستدعية للرثاء". فذهبنا سوياً و إذا بنا ندخل في حيّ من البيوت ذات الدورين، لا عمائر ضخمة، و السماء من قربها من الأرض تشعر أنها هي سقف الحَيّ، الشوارع أنظف ما يمكن. فدخلنا البيت، و إذا به بيت لطيف جميل بسيط، و يملك البيت عجوز و عجوزة كأنهما من لطفهما ملائكة، و صعدنا إلى غرفته و إذا بها أوسع و أحسن من أي غرفة شاهدتها في المدرسة، بل غرفتي في المدرسة مقارنة بها كأنها مزبلة أو مخزن أدوات قديمة. ثم سمعت العجوزة تناديه و تقول له على ما أذكر "قد صنعت حلوى و كوكيز إن أردت أن تأكل أنت و صاحبك" ثم قالت له "ماذا تريد للغداء؟". فصُعِقت. لأننا في الوطن الحبيب-أي المدرسة التي يُفترض أنها في قبال المنفى الأليم- لا نطلب أكلا لا للفطور و لا للغداء و لا للعشاء، و إنما هو بوفيه مفتوح و معظم الأكل مكرر على مدار الأسبوع، و حتى الاختيارات إنما هي خيار بين شيئين، و هما نفس الشيئين دائما، لأنني كنت لا آكل اللحوم عندهم لعدم اطمئناني الشرعي نحوها كنت لا آكل إلا السمك المقلي الذي كانوا يحضرونه كل يومين أو ثلاثة. أما أن ينادينا أحد لأنه من عند نفسه و لوجه الله صنع "كوكيز" فهذا كان من أضغاث الأحلام التي ينبغي أن تستيقظ و تتفل عن شمالك ثلاثا إذا رأيتها. ثم خرجنا من البيت بعد أن أخذ أغراضه و أنا أخذت معي الرغبة في ارتكاب جريمة توجب النفي في أقرب وقت ممكن! لما رجعنا من لندن إلى المدرسة، لم أنتظر، في أوّل غداء في صالة الطعام، حيث توجد طاولة يجلس عليها نائب المدير و الأساتذة، ذهبت إلى تلك الطاولة و قلت لنائب المدير "ماذا ينبغي أن أفعل من مخالفات حتى تنفوني كما نفيتم فلان" إشارة لصاحبي الهندي. فتعجّبوا كلّهم، و قال لي "لا لن ننفيك". فقلت بنبرة فيها شكوى و سخرية مبطنة "لماذا! أرجوكم انفوني لهناك، سأرتكب أي مخالفة تريدونها". فقال بحزم "كلّا لن نفعل ذلك". فذهبت و أكلت طعامي، و من بعدها لم يُهددني أحد بحجز و لا نفي، لأنني راض بالحجز و راغب في النفي. و هنا ارتقيت درجة عن الكشف الأول. الأول كان مضمونه إذا رضيت بالعقوبة فليست عقوبة. أما الآن فالمضمون إذا أحببت العقوبة فهي نعمة جليّة. و هنا سرّ القوّة. لو تأملت ستجد أن كل ما يمكن أن تخاف منه في هذه الدنيا إنما يرجع إلى تعذيب البدن أو قتله، أو إهانة النفس. فإن وجدت اللذة في إهانة النفس كالملامتية، و اللذة في تعذيب البدن لأنه كفارة و كذلك كرياضة صوفية، و اللذة في القتل لأنه خلاص و شهادة في سبيل الذات الإلهية، ثم زدت على ذلك بأن طلبت هذه الأشياء طلباً و سعيت لها سعياً-و الآن تفهم معنى مسارعة الصحابة للموت في سبيل الله-فأنت السعيد المنعم حيّا و ميّتا بإذن الله. لسان حال الكامل "تعذيبي كفارة، قتلي شهادة،إهانتي بيعة" أي بيعة لشيوخ الملامتية الكرام رضي الله عنهم و أرضاهم و أمدّنا بقوّتهم و صدقهم.

البعض يريد الدخول في الطريقة الملامتية، لكن البعض شيوخ الطريقة يريدونه لها. الفرق هو التالي: المريد يصطنع أسباب الإهانة لنفسه. المُراد يكون من أهل الذكر و الفكر و مع ذلك تأتي في طريقه

أسباب الإهانة بغير تعمّل منه و لا حتى يكون قد ارتكب سببا من نفسه يوجب عليه هذه الإهانة فيعلم بتعليم الله أن ذلك هدية من رجال الغيب الملامتية فيحمد الله عليها. و هكذا ذقنا هذا المقام بفضل الله و فضل رسله. فإنه و إن كان من لطف الله بنا عدم تعريضنا للإهانة، إلا أن المشايخ الكرام و لإيماني بمقامهم و علوّ طريقهم، تولّوا أمري كما قال الجنيد "الإيمان بطريقنا هذا ولاية"، فعرضت لي عارضة جعلتني أظهر أمام بعض الناس ممن لا يزن عندي و لا عند أهل الله شعرة، و كأني مهين خاسر. فلما نظرت في أسباب ذلك، تبيّنت لي يد مشايخ الغيب وراء العارضة، و لذلك حتى حين وقعت ما وجدت لها إلا القبول في نفسي و انقلب الأمر بعد ذلك لصالحي و الذي سبب لي الأذى انقلب الأمر عليه و صار تحت رحمتي بحمد الله تعالى. و من يوم أدخلني الله في هذا الأمر، ما تعرّضت لشئ من ذلك إلا هذه المرّة الواحدة، فعلمت أن الله أراد أن ينعم عليّ بحظّ من نور الملامتية الأشراف. و هكذا أدخلني الله الطريق و هكذا أمر دائما بفضله و جوده و عنايته، و هو أني لا أتعمّل لشئ، و لا أريد شيئا، أريد الله و ما يريده الله لي، و إن سألت سألته هو و هو أرحم بي من أمّي و نفسي، فعملي هو ذكره و الاشتغال بالعلم تلقّيا و إلقاءا، أما ما سوى ذلك من شؤون الدنيا فما أنا إلا كورقة في مهبّ الريح، حيث وجّتني الرياح الربانية و الألطاف الرحيمية توجهت، حتى لو ظهر عليّ التعمّل و الاشتغال و الأخذ بالأسباب و التفكير و التدبير، فإني في قلبي لا أجد شيئا من ذلك، بل أشعر و كأني أتنفّس من سهولة ما أقوم به، و أجد بردا في قلبي حتى لو كنت أعمل على إشعال النار في شخص ما أو شئ ما. الله يفعل و نحن نعمل، و عملنا فعله "و الله خلقكم و ما تعملون".

نرجع إلى الكلام عن النفس، و ما خرجنا من الكلام عنها على التحقيق. قال تعالى "الحمد لله الذي خلق السموات و الأرض و جعل الظلمات و النور". الخلق و الجعل. الخلق ظاهر، الجعل باطن. و النفس جامعة للمقامين. فالنفس قد تدخل في الكثائف فتتحدث عن السماوات و الأرض و تعيش فيهما و تتقلّب في أحوالهما. و النفس قد تتجرّد و تشاهد اللطائف فلا ترى إلا الظلمات و النور و تتكلّم بمنطق الظلمات والنور حصرا. و هكذا تتنقل النفس بين المخلوق و المجعول، بين الصور و الجوهر. فظاهر الحياة الدنيا هو السموات و الأرض، و باطن الحياة الدنيا هو الظلمات و النور. و السموات والأرض تعكس الظلمات و النور.

نسأل الله سلامة النفوس و تقديسها، و سعادتها و الخلود في تنعيمها.

...

و عاشق يهوى من القلب حُسينا,

لو عاش ألفاً ما قرّت بغيره عينا.

(قلت هذا البيت في منامي الليلة. إلا أني الشطر الثاني كان معناه في المنام أنه لو عاش ألفا ما شبع من الحسين, لكني لم تستقم في المنام فلما قمت كتبتها كما تراها أعلاه).

...

قالت: اكتب لي الخطوات العملية لمن يريد أن يكون من أهل الطريقة. هب أنا علمنا ما يجب أن نعلمه من علوم الطريقة, لكننا الآن نريد شيئا عملياً نقوم به لتطبيق ذلك العلم.

أقول:

الأعمال ثلاثة أشياء: النية و القول و الفعل.

1- النية فهي أن يكون الله تعالى و طلب الآخرة و نصرة دينه هو كنقطة مركز الدائرة, و كل أقوالك و أفعالك كنقاط محيط الدائرة, و النية هي الخط الواصل من نقطة المحيط إلى المركز. و معنى ذلك من

حيث التطبيق العملي أن تنظري في كل قول أو فعل و تجعلي نيّتك فيه لله و الآخرة و العلم الإلهي الديني. ابحثي عن سبب إلهي يجعلك تعملي العمل, ثم قومي بالعمل. فإن لم تجدي نيّة إلهية للعمل فاتركيه حتى تجدي النية الصحيحة.
2- القول فينقسم إلى قول تقولينه لله و قول تقولينه لخلق الله. أما ما تقولينه لله فهو ذكر أسماء الله و الأدعية و تلاوة القرءان و التغني به و صلوات السنن و أذكار الأعمال عموما مثل أذكار السفر و لبس اللباس و دخول الحمام و ما أشبه. و التطبيق العملي لهذه هو كالتالي:
أما ذكر اسم الله فهذا لا حد له و يجب أن يكون على لسانك و في قلبك كلما استطعت ذلك خلال اليوم.
أما الادعية و الأوراد فخذي من شيخك في الطريقة وردا معينا تحافظي عليه كل يوم, و كذلك أذكار بعد الصلوات المكتوبة, و هذه تختلف بحسب مشايخ الطرق و الكل يتبع أصلا واحدا و هو اشتمال الورد على التوحيد و الصلاة على النبي و الاستغفار و طلب حسنة الدنيا و الآخرة.
أما تلاوة القرءان, فاجعلي لنفسك أو خذي من شيخك عددا محددا من الصفحات أو جزء من القرءان تقرأنيه كل يوم و تحافظين عليه, ثم انظري أي الأوقات أحب إليك خلال اليوم للقيام بذلك, و أفضل الأوقات الفجر ثم الليل ثم النهار.
أما صلوات السنن, فأهمّها الوتر بعد العشاء, ثم السنن الرواتب التي قبل الصلوات المكتوبة و بعدها ثم الضحى و قيام الليل. خذي واحدة من السنن و الزميها, حتى إذا تمكنّت فيها خذي غيرها و لا تأخذي بالكل دفعة واحدة فتتركي الكل دفعة واحدة. و لا ينبغي للسنن و النوافل أن تؤثر على الفرائض تأثيرا سلبيا كأن تقضي النوافل بسرعة من أجل إتمام الفرائض أو العكس, انظري وقتك خلال اليوم و بناء عليه تخيّري السنن, و القاعدة هي "إذا فرغت فانصب و إلى ربك فارغب" فانظري أوقات تفرّغك و اجعليها لكل ما سبق من أعمال. (و هذه تشمل الأعمال القولية و الفعلية).
أما أذكار الأعمال, فاشتري كتاب (الأذكار) للإمام النووي رحمه الله, و هو متوفر في الأسواق بحمد الله, و هو كتاب فيه الأذكار المأثورة عن النبي صلى الله عليه و سلم في كل عمل من أعمال اليوم و الليلة, ثم انظري فيه و ابدأي بالمحافظة على هذه الأذكار, مثل الذكر عن اللبس و قبل النوم و عند الخروج من البيت مثلا. و ابدأي هذا الباب من الأعمال بالذكر الأعظم قبل كل الأعمال و هو (بسم الله الرحمن الرحيم) و كذلك بالذكر الأعظم بعد الانتهاء من أي عمل و هو (الحمد لله رب العالمين).
هذا فيما يتعلق بالأقوال.
أما فيما يتعلق بالأفعال. فالأفعال إما عبادات و إما معاملات. العبادات ما كان بينك و بين ربك, و المعاملات ما كان بينك و بين خلق ربك. و كلاهما مجموع في كتب الفقه و الشريعة. فالعبادات هي الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج. و تفصيلها موجود في كتب الفقه. و كبداية اشتري كتاب (بداية المجتهد) للشيخ ابن رشد رحمه الله, و كذلك كتاب (مختصر أبي شجاع) مثلا في فقه الشافعية إن أردت الأخذ بمذهب من المذاهب و الاقتصار عليه. و المعاملات هي مثل البيع و النكاح و الجهاد الأصغر و ما أشبه. و الفكرة هنا أن تكون كل عباداتك و معاملاتك موافقة للشريعة المحمدية. و هذا يقتضي أن تنظري في كل عبادة و معاملة و تتأكدي أنها موافقة للأصول الشرعية, سواء بأن تجتهدي بنفسك أو بأن تسألي فقيها موثوقا به. و هذه عملية طويلة لا نستطيع تفصيلها هنا, لأن كل عمل سيحتاج إلى بحث خاص. و القاعدة عندنا في العبادات و المعاملات هي التيسير و عدم التعقيد مع أخذ القول بعد فهم معناه و طروفه و منزله الصحيح.

هذا فيما يتعلق بالأفعال.
و أخيرا أهم الأعمال على الإطلاق هو طلب العلم. القراءة و الدراسة و المناظرة و المباحثة و التأمل و التفكر و الكتابة. هذه أعظم الأعمال بلا استثناء. أولا لأنها صلاح القلب مباشرة و العبرة في الآخرة بصلاح القلوب "إلا من أتى الله بقلب سليم" و "و جاء بقلب منيب". و ثانياً لأن تصحيح النية و معرفة الأقوال و الأفعال الإلهية يرجع إلى العلم بها و العلم بالتعلّم. و بناء على ذلك, يجب:
أولا أن يكون في يومك أوقات تخصصينها للقراءة و الدراسة, اختاري أحسن الأوقات لك و اختاري موضعاً هادئا نظيفا جميلا معطرا للدراسة.
ثانياً أن تستغلي الأوقات الضائعة مثل ركوب السيارة أو الاستحمام و اللباس أو المشي أثناء الرياضة و غير ذلك من أعمال ليس فيها شغل للفكر, بأن تستمعي لأناس يتكلمون في العلم أيا كان نوعه.
ثالثاً أن تختاري لصحبتك أناس الغالب على كلامهم و مجالسهم العلم و الفكر و الثقافة و الآداب و السياسة. و تُعرضي عن مجالس اللغو قدر المستطاع كما تهربي من النار التي تحرق جسمك.
رابعاً أن تنوي و تعملي على أن تكون عائلتك الخاصة بك من زوجك و أولادك و من يتصل بهم من محبي العلم و عشاق المعرفة, و تزرعي ذلك فيهم و تحثيهم عليه, و تجعلي مواضيع النقاش بينكم قدر الإمكان و بدون تكلّف و إزعاج بل بحب و صدق رغبة عن أمور الثقافة و المعرفة و الآداب. و من الطرق الجيدة لذلك: أن تنظري في ما يهمهم فتتكلمي عنه. فإن لم يكن عندكم ما تتكلمون فيه فتثيري تساؤلا أو موضوعا معينا من رأسك و حسب ما يخطر على قلبك, و تسألي الله أن يمدكم بالأفكار و المعرفة و قوة الذهن كما تسأليه أن يمدكم بالأموال و الصحة و الأمن. فإن لم يخطر على قلبك شيئا, فتأخذي كتابا و تقرأي منه حتى يُثار عقل الحاضرين ثم يتسلسل الكلام الجميل بعد ذلك وحده, و كلما انقطع الكلام بانتهاء الموضوع تعيدي القراءة من الكتاب.
خامسا أن تكون عندك مكتبة. و الكتب التي ينبغي أن تكون عندك كلها مجموعة في قوله تعالى "إنا أنزلناه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون". فهذه آية فيها ست كلمات, كل كلمة تشير إلى موضوع من مواضيع العلم الكبرى. (إنّا) تشير إلى العلم بالله, و العلم الملائكة, و العلم بالأنبياء و الأولياء. (أنزلناه) تشير إلى العلم بالكون و العوالم الغيبية و الطبيعية. (قرءانا) تشير إلى علم التفسير و الحديث النبوي و آثار العلماء من أهل الطريقة و الشريعة. (عربيا) تشير إلى علم اللغة و الشعر و النثر و السجع و النحو و الصرف و البيان و البديع و كل فنون اللغة العربية. (لعلكم) تشير إلى علم الرياضيات. (تعقلون) تشير إلى علم المنطق و النفس . فليكن في مكتبتك و ليكن من اهتماماتك كل هذه العلوم, و تتدرجي فيها, و لكن ليكن حظّك الأكبر هو من العلم بالله تعالى لأنه مبدأ و حقيقة و أصل العلوم كلّها و هو أشرفها و أعظمها و أنفعها, و به تنفتح النفس على بقية العلوم, لأنه أوسع الحقائق فمن عرف الأوسع انفتح على ما دونه, و لأنه أيضا حقيقة الحقائق فمن عرف الجوهر أحب المظاهر و الصور.
سادساً أن تهتمي بتبسيط معيشتك قدر الإمكان الطيب, من أجل أن يزداد تفرغك للعلم و العمل النافع, فتحاولي أن تحذفي من عيشتك و عيشة عائلتك كل ما لا يفيد في استقامتكم على الطريقة. مع عدم التبسيط بساطة تؤدي إلى آلام و إزعاجات قد تؤدي إلى تنفير القلوب و إشغالها عن العلم و العمل المفيد. و من أهم ما يجب أن تفعليه بهذا الخصوص هو أن تبعدي نفسك عن كل ما يمكن أن يثير مشاكل بينك و بين الناس, لأن المشاكل تشغل القلب عن العلم و العمل النافع غالبا.
هذه هي الأعمال التي يقوم بها أهل الطريقة الإلهية المحمدية. و خلاصتها في خمس كلمات:

1-اجعلي نيّتك كلها لله.
2-اذكري الله دائما. و أكمل الأذكار سورة الفاتحة لكل شيء و تصلح لأي شيء.
3-اجعلي كل عباداتك و معاملاتك موافقة للشرع النبوي.
4-اطلبي العلم ما استطعت و ما بقي فيك نَفَس.
5- استعيني بالله على ذلك كله فإنه الممد و الموفق لا إله غيره. "إياك نعبد و إياك نستعين".
و الحمد لله رب العالمين.
...
إنما حارب القوم المعتزلة لأن نظام تعليمهم بحد ذاته كان مرفوضاً لأهل الطغيان و الرغبة في التسلط على عقول الناس. و بيان ذلك: حين يرغب إنسان في فرض سلطته على الجماهير فإن أول ما يجب أن يعمله هو إحلال عقله محل عقولهم, و طريق ذلك جعلهم لا يعقلون و لا يفكرون باستقلال عنه, فيبدأ بجعل السلطة للأشخاص و لأي شيء غير نفس تعقل المعنى و الحقيقة, و من هنا دعاوى السلفية بشتى صورها لا فقط السلفية الوهابية بل السلفية السنية و الشيعية و كل سلفية أي التي تختلق سلطة خفية اسمها "السلف" و تنسب لأشخاص معينين سواء من حيث هم أفراد مثل الصحابي أو من حيث هم جماعة وهمية تحت مسمى"الإجماع", تنسب لهؤلاء سلطة تقرير ما هو الحق. و أبغض شيء للراغب في مثل هذه السلطة: المساءلة و المجادلة و البلاغة. لأن المساءلة تشكيك في السلطة و أيضا تكشف عاجلا أم آجلا خواء صاحبها من المعرفة. و لأن المجادلة تعني وجود عقل مستقل لكل أطراف المجادلة و صاحب السلطة لا يريد أن يكون ثمة عقل غير عقله و ما يقرر هو أنه عقل. و البلاغة و البيان يعني القدرة على الإفصاح عن العقل بحرية كبيرة و يعني أيضا القدرة على التفكير التجريدي و الواضح, و كل ذلك يدل على حياة العقل في الفرد و هو خط أحمر عند الطغاة. و مصيبة المعتزلة أن طريقتهم هي بالتحديد عبارة عن المساءلة و المجادلة و البلاغة. فجمعوا الخطوط الحمراء كلها. و انظر في أي كتاب من كتب المعتزلة سواء تعلق بأصول الدين أو أصول الفقه و ستجد أن (قال و قلت) و (قد يقال و نقول) و (إن قيل فنقول) و ما أشبه هي نمط عام في طريقتهم, و كذلك البلاغة و الفصاحة و دقة اللغة أمر شائع فيهم و حسبك أن الشيخ الجاحظ رضي الله عنه منهم, و أما المجادلة و فنونها فحدث و لا حرج و ما علم الكلام إلا الاعتزال و ما سواه من مذاهب كلامية فإما أخذ عنهم أو نسخ و مسخ أو قلّد و تشبّه و أخفى مصادره. إحياء الاعتزال من أولويات طريقتنا, طريقة الاعتزال بغض النظر عن النتائج الفكرية التي تصل إليها, و إنما نقصد بالاعتزال طريقة المساءلة و المجادلة و البلاغة, باختصار طريقة القرءان. و الأصل الأكبر لهذه الطريقة هو: بيننا و بين الناس العقل, و بيننا و بين المسلمين العقل و القرءان.
أما إماتة هذه الطريقة فكانت بالتالي: وضع أحاديث أو تحريف أحاديث نبوية تذمّ المساءلة و المجادلة بل و تجرأ البعض و وضع أحاديث تذم البيان و البلاغة و تمدح العيّ و البله! إي والله فعلوها. و اقرأ في البيان و التبيين للجاحظ حين يناقش الجاحظ ما فعله المجرمون بهذا الخصوص و منه روايتهم عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال (شعبتان من شعب النفاق البذاء و البيان, و شعبتان من شعب الإيمان الحياء و العيّ). و تعليق الجاحظ على هذا الصنف من الروايات و الاحتجاج المضاد للبيان:
1-طعن في صحتها من حيث السند. 2-طعن في صحة فهمهم للمتن. 3-احتجّ بالقرءان و أنه معارض لما فهموه منها. 4-احتج بفعل الصحابة و التابعين من الصالحين. هذا ما فعلوه في البلاغة. أما ما فعلوه في المساءلة و المجادلة فأدهى و أمرّ, حتى صارت المجادلة عند السلفية و في عموم بلاد المسلمين-نسأل الله رفع البلاء-أشبه ما تكون بالزنا و شرب الخمر في العلن, فبعد أن كانت المناظرات العلنية هي النمط

العام لتقرير المذاهب الفكرية بشتى أنواعها سواء كانت في أصول الدين أو فروعه أو اللغة أو أي شيء, حتى في أيام المعتزلة الأوائل فما بعدهم إلى حد كبير, آل الأمر حين ظهر الفكر السلفي بشكله الأقبح في هذا الزمان إلى اعتبار المجادلة و المناظرة كأنها مضاربة أو ملاكمة حيث يذهب كل طرف ليشجع صاحبه و يعقد العزم على تشجيعه من قبل الذهاب أصلا للمباراة. بئست الحال و تعسا لهذه الأشكال.
ثم ازداد الأمر قبحا و المصيبة انتشارا حين دخلت علينا المدارس الحداثية و صارت هي النظام العام لكل الناس. و هذه المدارس هي بالضبط النقيض للطريقة القرءانية و الاعتزالية, مثلها مثل الطريقة السلفية في ذلك إن لم تكن أشدّ سوءا من بعض الوجوه. يتخرج الغالبية العظمى من الطلاب بعد 12 سنة من السنين العجاف في هذه المدارس التي يندرس فيها العقل و تنطمس فيها بصيرة الفحل, و هو لا يحسن النطق و الإفصاح كمثقف, و لا أقول يحسن المساءلة و المجادلة التي ما عنده منها خبر أصلًا.
لذلك و منذ قديم الزمان, أقلّ ما اهتمّ به الناس من علوم هو علم القرءان من القرءان. نعم المضامين القرءانية قد صار لكل منها علم, و كذلك علم تلاوة القرءان قد بلغ الذروة, و إنما أقصد تقرير الأمور من القرءان و التعمق في دراسته و الاستمداد منه استمدادا علميا جادًا لا الاستمداد الذي هو من "مُلَح العلم" و طرائفه و لطائفه. القرءان يضاد الفكر السلفي و الحداثي من أوّل البسملة حتى آخر الناس, و لا مبالغة, بل التحقيق أن مجرد فكرة نزول القرءان-لا نزوله فعليا- كافية لتكون أصلا يُنبت شجرة تثمر ثمارا تهلك كل الفكر السلفي و الحداثي.
الخلاصة: لإحياء عقول المسلمين يجب أن نُحيي دراسة كتب المعتزلة, و دراسة كتاب الله. و أقول دراسة كتب المعتزلة أولا لأن بدون عقل حي لن تنفعك دراستك لكتاب الله شيئا, فإن كتاب الله إنما نزل لقوم "يعلمون" و "يعقلون". فإن لم يكن فيك عقلا, فلا القرءان و لا غيره سينفعك. القلم الإلهي الذي يخط النور القرءاني مرفوع عن المجنون الذي لا يحسن التعقل, و النائم الذي لا يرى الأشياء كما هي, و الصغير المعتمد على غيره بالتقليد و الاتباع الأعمى و اعتبار الإجماع حجة- بالمعنى الباطل للإجماع الذي يرادف قول "اسكت و لا تناقش بعقل و لا بقرءان".
فإن قلت: فلماذا لم تقل المذهب الأشعري بدلا من المعتزلي فإن الأشعري أيضا علم كلام؟ أقول: لأن الأشعري هو السلفي في ثوب معتزلي مرقّع مُخرّق ممزّق. و لا أرى الأشعري رحمه الله إلا رجل غضب و حنق على زوج أمّه فبالغ و انتحل لنفسه مذهباً تلفيقياً باطلا لا هو سلفي و لا هو اعتزالي. و إن كان من الكمال الإحاطة بالمذهب الأشعري أيضاً فهو على كل حال محاولة للتلفيق بين الحنابلة و المعتزلة فخرج بشيء رفضته الحنابلة و رفضته المعتزلة, نسأل الله السلامة.
...
درجات التعليم:
العلم إما نظري و إما عملي. أي إما المقصود منه تصوير موجود, و إما إيجاد مقصود. مثلا "الملائكة حق" نظري, لكن "استحضر الملائكة بقراءة القرءان" عملي.
النظري ينقسم إلى نتيجة وَ مقدمة وَ مُعارضة. النتيجة هي "الملائكة حق". المقدمة هي جميع الأدلة المقبولة العقلية و النقلية التي تنتهي إلى دليل عقلي بالضرورة التي ولّدت النتيجة. المعارضة هي كل الأدلة العقلية و النقلية التي تعارض صدق النتيجة. فالعلم بالنظريات له ثلاث درجات:
الأولى هي فهم النتيجة. بغض النظر عن اعتقاد صدقها من عدمه. فالتعليم يهدف إلى تفهيم الطالب النتيجة التي انتهى إليها مذهب ما, أما ما يفعل الطالب بهذه النتيجة بعد ذلك فليس من شأن المعلم الذي ما عليه إلا البلاغ المبين.

الثانية هي فهم المقدمات المؤيدة للنتيجة. و هي فقط الأدلة التي تدعم صدق النتيجة.
الثالثة هي فهم كل معارضة عقلية و نقلية واردة على النتيجة و مقدماتها, مع معرفة ردود أهل المذهب على جميع المعارضات, ثم ردود أصحاب المعارضات على ردود أهل المذهب حتى ينقطع أحد الطرفين عن الجواب.
نسمي صاحب الدرجة الأولى "الظالم لنفسه". و الثانية "المقتصد". و الثالثة "السابق".
أو نسميهم: المُعتَقد, و المؤمن, و العالِم.
أو نسميهم: المقلّد, و المستند, و المجتهد.
و يجب أن يُرتّب كل علم أيا كان في كتب حسب هذه الدرجات الثلاث. و لا يأخذ بدرجة إلا بعد أن يفرغ من التي تحتها.
أما فيما يتعلق بالعمليات, فالعمليات تنقسم إلى: تصور العلم, و تصور المطلوب, و إدراك الشروط, و تحقيق المُراد.
أما تصور العلم, فكون كل أمر عملي لابد أن يفترض أمور علمية على أنها حقيقة ثابتة, فمثلا أمر "استحضر الملائكة بقراءة القرءان" تفترض صدق وجود الملائكة, و صدق نظام السببية الرابط بين قراءتك و بين حضورهم, و وجود علاقة بينك و بين عالم الغيب, و قدرتك على تعلم العربية, و ما أشبه من افتراضات كثيرة مستبطن صحتها في ذلك الأمر. فأوّل خطوة في العمليات هي تعقّل النظريات المختصة بها و التي هي كالقاعدة لها.
أما تصور المطلوب, فهو فهم ما المقصود بالقراءة في "اقرأ القرءان", و تحقيق القول فيها, و معرفة كيفيتها فمثلا هل عليك أن تتعلم التجويد أو النطق كيفما اتّفق, و متى تقرأ و أين و على أي حال و هكذا. و هذه مقدمة ضرورية و هي أهم من تصور العلم لأن الشخص قد يعمل العمل و ينفذ الأمر بدون أن يعقل كل علومه و يتحقق من صدق فروضه, لكنه لا يستطيع أن ينفذ أمرا إلا بعد أن يتصور ماهية الأمر.
أما إدراك الشروط فمن وجهين: الوجه الأول معروفة الشروط و الظروف و الاستعداد الواجب توفره في الشخص حتى ينطبق عليه وصف "المأمور". فإن كل أمر لابد أن يكون متوجها لمأمور ما, و تمييز المأمور و تحديده إما يكون بشخصه و اسمه و إما بوصفه, شخصه كأن يقول لك النبي "يا فلان اقرأ القرءان", بوصفه كأن يقول النبي "قراءة القرءان فرض على كل رجل و امرأة, صبي و صبية, شيخ و شيخة". فهذه هي الشروط المستبطنة أو المصرح بها في نصّ الأمر. الوجه الثاني هو تنزل تلك الشروط على الأشخاص الواقعيين, فمثلا إن فهمنا من لفظ "رجل" هو الذكر ما بين سن الثلاثين إلى سن الخمسين, ثم رأينا زيد من الناس عمره خمسة و ثلاثين فإننا سنقول له "يا زيد, إن النبي يأمرك بقراءة القرءان". و فرق بين معرفة الشروط و بين تنزيل الشروط على أصحابها و إدراك تحققها في الواقع.
أما إنفاذ المُراد, فهو قيامك بتفعيل الأمر و إيجاد صورته المطلوبة منك. و حسب المثال الماضي هو أن تقرأ القرءان فعليا.
في العمليات ينقسم الناس إلى أقسام:
العالِم الكامل هو الذي يحقق المراتب الأربعة من تصور العلم و التصديق به وَ تصور المطلوب وَ إدراك الشروط نصا و تنزيلا وَ تفعيل الأمر في الواقع المناسب له. و هو العامل و المفتي.

أما المفتي فقد يكون مفتيا في الفكر و فتيا في الأمر. مفتي الفكر هو الذي يجيب على سؤال "لماذا" أو "الأمر بقراءة القرءان يفترض وجود الملائكة فما الدليل على صدق وجود الملائكة؟" و ما أشبه ذلك. مفتي الأمر هو الذي يجيب على سؤال "هل أنا" أو "النبي أمر بقراءة القرءان, فهل علي كامرأة حائض أن أقرأ القرءان؟" و ما أشبه ذلك. المفتي الكامل هو الذي يجمع بين الفكر و الأمر.

الأصل الضروري في العمليات هو تصور المطلوب و إدراك الشروط نصا. هذا القدر لابد منه و إلا لا يمسى الشخص عالما بالعمليات. تصور المطلوب مفهوم, و إدراك الشروط "نصا" يعني أنه يكفيه أن يعرف ما هي الشروط المتضمنة في النص و ليس عليه أن يعرف من هم الأشخاص في واقعه الذين ينطبق عليهم ذلك النص الآمر. إن استطاع أن يشرح المطلوب بشروطه, فهو عالِم بالعمليات. و ليس عليه حتى أن يعمل به في نفسه إن كان من المطالبين بالأمر العملي, لأن هذا أمر يرجع له و لمسؤوليته أمام الآمر أيا كان , فإنفاذ المراد ليست شرطا جوهريا في العلم بالأمر من حيث هو أمر. و لو كان شرطا, كأن يقال أن تذوق الأمر شرط في فهمه حق الفهم, لكان من المحال عليه تطبيق الأمر قبل تذوق الأمر بتطبيقه, و استحالة ذلك ظاهرة. ففهم الأمر ثم تطبيقه ثم تذوق آثاره بعد التطبيق يورث علما جديدا لاشك لكن ذلك من العلم المضاف على العلم بذات الأمر.

القدرة على تنزيل الشروط على الواقع تختص بمن يريد إنفاذ المراد في نفسه أو في غيره. فهي للراغب في العمل أو إرشاد غيره للعمل ضرورة مطلقة.

قد تتصور المطلوب و تدرك الشروط نصا و تنزيلا و تنفذ المطلوب في نفسك و تفتي به غيرك, لكنك لا تكون من الذين يعلمون الحقائق التي بني عليها الأمر الشرعي. هنا أنت عامل و آمر لكنك لست بعالِم, إلا لو انكشف لك العلم بعد قيامك بالعمل بفتح خاص فهذا يجعلك عالما بطريق الكشف اللاحق حينها تصبح عالما بقدر ما انكشف لك.

تنفيذ المراد في نفسك إن كنت من المخاطبين به يجعلك مفتيا غيرك بالأسوة الحسنة قبل الفتوى بالألفاظ الحسنة. فالفتوى العملية قد تكون بالأسوة و قد تكون بالكلمة. و المفتي الكامل من جمع بين الأسوة و الكلمة. و الأسوة تزيد الكلمة قوة و بهاء و رسوخاً في نفوس العامة. أما الخاصة فلا يستمدون قوّتهم من حال المفتي بل من حقيقة المعنى و مقام الآمر الشريف و رغبتهم في تحصيل الكمال الذي يعد به الآمر, إن كان الخاصة أيضاً يفضّلون و يحبّون أخذ الفتوى من أصحاب الأسوة الحسنة بل ممن يفوقهم في الاختصاص الإلهي فإن الفتوى تخرج و عليها رائحة نفس المفتي.

بناء على ذلك, تصير مراتب العمليات إجمالا هي:

الفقيه و هو الذي يفهم العلم الذي بني عليه الأمر, و كذلك يفهم المطلوب نصا و تنزيلا.

المفتي الفكري. و ينقسم إلى مصدق بالأفكار كالمؤمن. و مكذب الأفكار كالملحد الذي يشرح فكرة قرءانية صحيحة فقط ليعلن تكذيبه بها أو يرد عليها.

المفتي الأمري. و ينقسم إلى عامل بها في نفسه إن كان من أهلها و هو مفتي الأسوة. و مفتي الكلمة التي يأمر و ينزل الأمر على أهله حقّاً.

المعتقد و هو الذي يأخذ قول المفتي الفكري.

المطيع و هو الذي يأخذ قول المفتي الأمري.

و قد ينقلب المعتقد أو المطيع إلى فقيه, باجتهاد أو بوراثة و فتح لاحق على القبول و التسليم لذات المفتي.

الخلاصة: ينبغي تقسيم تعليم العمليات إلى ثلاثة أقسام: الأمر وَ أهله وَ علمه. أولا تحديد الأمر و أهله, ثم النظر في العلم الذي قام عليه. أما العمل بعد العلم فهو الذي يجعل الشخص عاملا بعد أن كان عالما. و كلامنا عن درجات التعليم لا درجات العاملين.

...

قال السلفي: التوسل و الاستغاثة بغير الله شرك.

قلت: ألست تتوسّل بأصحابك ليعينوك، و تستغيث بالموجودين حولك إن غرقت في البحر لينقذوك.

قال: هؤلاء أحياء و ليسوا بأموات.

قلت: إذن يجوز إشراك الأحياء مع الله !

قال: أقصد أن هذا مما يقدر عليه الإنسان و ليس مما لا يقدر عليه إلا الله.

قلت: أي مشرك ! و هل توجد قدرة لإنسان أصلًا إلا بالله تعالى، و هل يستطيع إنسان أن يرفع نملة من الأرض إلا بقوّة الله، أين أنت من قوله "لا قوّة إلا بالله".

قال: لكنهم يطلبون أشياء لا يقدر على فعلها إلا الله.

قلت: مثل ماذا؟

قال: مثل شفاء المريض و إحداث الحمل في العاقر.

قلت: ألم تقرأ أن إنسانا بإذن الله هو عيسى بن مريم فعل ما هو أعظم من ذلك "و أبرئ الأكمه و الأبرض" و "أحيي الموتى بإذن الله".

قال: لكن هذا نبي و النبوة انختمت.

قلت: إذن يجوز إشراك الأنبياء بالله ! ثم من قال أن إحياء الموتى بإذن الله و غير ذلك داخل في صلب النبوّة، إنما هي آية من آيات الله، و آيات الله لا تنختم و لا تنقطع فإن شاء فعل ما يشاء، و إنما انختمت نبوّة التشريع أو نبوّة تحديث الملائكة للإنسان بالرسالة الخاصّة و ما أشبه، و لم يقل أحد أن آيات الله و أفعاله الخاصة في خلقه تنقطع و لا يوجد دليل في كتاب الله على ذلك. ثم الله تعالى قال أن في العسل "شفاء للناس"، فهل أشركنا العسل بالله لأننا اعتقدنا أن فيه "شفاء للناس" كما نصّ القرآن. أما جعل العاقر تحمل، فالله يصلح من يشاء بيد من يشاء، كما أن الله يصلح النفس العاقر و يحيي القلب الميّت بنور العلم بواسطة النبي و الولي و العالِم كما قال تعالى لنبيّه و ورثته "لتخرج الناس من الظلمات إلى النور" و قال "أومن كان ميتا فأحييناه"، و نسب الإخراج و بالتالي الإحياء الذي هو أحد آثاره إلى النبي و بالتالي إلى ورثته من العلماء، فما حمل القلب بالنور بعد موته و عقمه بأيسر من حمل الجسم بالولد بعد فساد، و كما أن الأول ليس بشرك فالثاني كذلك. أنتم تقولون شرك شرك و لا تفهمون لا التوحيد و لا الشرك. اذهب و تعلّم قبل أن تعترض.

...

قال: ما معنى "مدد يا فلان" حين يقولها الصوفي للولي؟

قلت: رب النبي يمدّ الخلق كلّه، كما قال تعالى "و كلّا نمدّ هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربّك". فمدد الله مثل النور. لكن هذا الإمداد يظهر بوسائل حين يتجلّى في عالم العقل و النفس و الجسم. و يتلوّن المدد بحسب لون الوسيلة، كما يتلوّن النور بحسب لون الزجاجة. و كذلك يأخذ المدد طعم و رائحة و بركة و حسن الوسيلة، كما أن النبي إذا أعطاك شيئا و أبو لهب أعطاك نفس الشئ حسب الصورة كأن يعطيك النبي وردة و يعطيك أبو لهب وردة من نفس النوع، فإن عديم الذوق فقط هو الذي سيقدّر و يعظّم وردة النبي كما يعظّم وردة أبي لهب. فالشئ حين يمتدّ إليك بواسطة موجود ما، يصل إليك الشئ بالإضافة

إلى لمسة الموجود الممد به. و بناء على ذلك، حين تحب و تعظّم و تعرف قدر موجود ما، فإن من آثار ذلك أن تطلب الإمداد النوري من الحقّ أن يأتيك بوسيلته. و هذا معنى "مدد يا فلان" فأنت لا تريد الشئ فقط، أي تريد موضوعا فقط، بل تريد الموضوع ممزوجا بذات فلان. هذا تفسير. التفسير الآخر: كما أن الله جعل الماء وسيلة لإحياء الأرض بعد موتها، و الشمس وسيلة لإضاءة النهار بعد الليل، كذلك جعل لبعض الناس سلطانا لإحداث بعض الآثار في الكون، كما أن من سلطان النبي إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربّهم و لمن يرضى الله له ذلك و ليس بالمطلق، كذلك للملائكة سلطان و للأولياء سلطان و على هذا النمط و كلّه بإذن الله و رضاه لا غير. فمن آمن بوجود سلطان لنبي أو لولي فقال له "مدد يا فلان" فإنما يقصد: أعطني مما أعطاك الله، كما قال المسلمون في القرءآن "سيؤتينا الله من فضله و رسوله، إنا إلى الله راغبون" فالرغبة إلى الله في تعاليه و في تجلّيه بمظهر رسوله، "الله يعطي و أنا أقسم".

...

(صورة الملل: مناسبة النزول و الصورة)

مناسبة النزول:

سمعت اليوم أحد زملائي في الوظيفة في نهاية الدوام يقول ما حاصله: الدنيا هذه ملل، جلستنا في العمل كجلستنا في البيت، كلها ملل في ملل و لا نعرف ماذا نفعل لنخرج من الملل. فصُدِمتُ بذلك و حمدت الله تعالى. و أشفقت عليه لكنّ لأنه لم يوجّه كلامه لي فلم أستطع أن أتوجّه له بعلاج، فضلًا عن كونه أكبر منّي سنّاً و لعله لا يرى تعليمي مفيداً.

الصورة:

الملل. و ما أدراك ما الملل. مصيبة هذا الزمان.المحيطة بمعظم بني الإنسان. لا يُخرِج منها إلا عشق الرحمن و حبّ القرءان. اغتنام أوقات الفراغ للقراءة في كل كتاب نافع، و اعتبار الحياة مدرسة و فرصة لتأمل الوجود الشاسع. لو كان وقت الملول يُباع، لاشتريته بأفضل ما عندي من متاع. كيف يصيب الملل مَن رزقه الله لذّة العقل. نحتاج إلى ألف عام متواصلة، لنطلّع على المذاهب الواصلة. كلام السابقين حدائق الآخرين. أسماء الله لا تُحصى، و معاني كلامه لا تُستقصى، فلا أنت تعلّمت و لا دعوته بأسمائه، و لا أنت درست و أحطت بتفاسير كلامه، فما الذي شغلك عن ذلك، أم ما الذي أضلّك عن تحسين حالك. أيكون الحقّ معك، و الملائكة حولك، و الأنبياء في قلبك، و الآيات في نفسك، و الجنّة موطنك، ثم تزعم أن الدنيا ملل، هذا قول فيه خطل، اذهب و انظر في النحل، و نعيمها في جمع الرحيق و صناعة العسل، فهي طبيبة الناس، المُصلِحة للإحساس، تشغل نفسها بكمالها و تُسعِد غيرها بإنتاجها، كذلك كن أيها المستغيث، فاسع للمعرفة بالسعي الحثيث، عسى الله أن يفتح لك أبواب جنّته، و يدخلك في سلك أهل نعمته.

...

عُرِضَت عليّ حالة أم مسلمة، تحافظ على صلواتها و تقرأ القرءآن و تكثر من الدعاء، لكنّها خسرت زوجها و أولادها لا يعيشون معها منذ زمن طويل، و هي مصابة بأمراض في جسمها غريبة و هي تعتقد أن هذا من أثر سحر عُمِلَ لها فرّق بينها و بين زوجها و نشر فيها هذه الأمراض، و هي تطلب العلاج بالرقية و بالطب و لا تجد حلّاً.

فأُلقي في قلبي أن قلت: هذه المرأة أيوبية. نحن أمة محمد بحكم ختم النبوة ورثنا جميع الأنبياء، فلابد أن يوجد في أمّتنا مَن تظهر فيه معاني الأنبياء جميعاً بلا استثناء. و هذه المرأة العابدة هي مظهر من

مظاهر أيّوب في هذا الزمان، و قد آتى الله أيّوب أهله و مثلهم معهم و شفاه مما أصاب الشيطان به بدنه من أمراض.

...

بعد أن ألقيت التحيّات و صلّيت على النبي و آله في صلاة العشاء الليلة، و قبل التسليم، دعوت فقلت "اللهم املأ قلبي بالعلم كلّه، من أوّله إلى آخره، بكل ظواهره و بكل بواطنه، و آتني كنوزه و أسراره و حكمه و جواهره، و آتني فيه ما لم تؤت أحداً من العالَمين". فلما أردت التسليم، مُنِعتُ، فرأيت الملائكة تنزل بالورود و تضعها على أكتافي حول رقبتي، ثم رأيت خضرة الجنّة تنبسط من تحتي و أمامي على مدّ بصري، و صور الأنهار و المنازل و الولدان و الحور و الطيور تظهر بجلاء، و صرت في الجنّة و أنا على ركبتي، فقمت و مشيت فيها، و اقتربت من الناس، و كلّما مررت على طائفة انحنوا ليّ مُسلّمين، و لما اقتربت من حجر قال لي "السلام عليك يا ولي الله"، و لما اقتربت من شجرة عنب أخضر رأيت أغصانه تتدلّي لي و تدنو منّي و الأغصان حيّة و لها شخصيات مضحكة يتصارع بعضها مع بعض من أجل أن أتناوله بيدي قبل صاحبه، فأخذت حبّة و لما وضعتها في فمي شعرت بلذّة و سكرة عجيبة، و جاط من خلفي نمر أبيض شديد الجمال بعيون زرق، و أبعد الولدان من تحتي و دفع أحدهم دفعة مضحكة، و قال لي النمر برأسه أن أركب و حملني على ظهره و انطلق فإذا به يضع قدمه عند مدّ بصره، و في لحظات صرنا أمام بوّابة قصر فألقاني من على ظهره- و في بداية هذه المشاهد رأيت الشياطين تحاول أن تُلقي تشويشا عليّ و الملائكة تقذفهم و تبعدهم حتى صفت الرؤية أمامي. وصلت إلى باب الدار فانفتحت، فرأيت رجالا عليهم هيبة و جلالة و كسوة عظيمة و تيجان تشبه الطيلسان كبيرة و فخمة، و لهم لحى بهيّة، و ملابسهم ملوّنة، و رأيتهم يجلسون كحلقة حول رجل مضيئ كأنه الشمس، لباسه بياض في بياض، و لحيته بيضاء و شعره أبيض طويل، فاقتربت منه فإذا هو رسول الله صلى الله عليه و سلم، فانكببت على يديه أُقبّلها و هو جالس على سجادة على الأرض في مركزها، و قبّلته بحرارة و بكاء فرحة بلقائه، و قمت على ركبتي و احتضنته حتى صار رأسي فوق رأسه و رأسه على صدري و هو يربت على ظهري بيده أن اسكن، فسكنت و جلست أمامه فأعطاني كتابا مكتوب على جلدته "كتاب الله" (كتاب فوق، الله تحتها) بالخطّ العربي، و فتحته فإذا به آيات القرءآن بالعربية لكنّها مخطوطة بمداد من نور، و قال لي ما معناه "كنت من أهل القرءان و محبّيه في الدنيا، فتعال الآن و استمع لتفسير القرءان الحقّ منّي". فجلست على يساره في الحلقة لكن ليس يساره مباشرة بل كأني بين الشمال و الغرب في الوسط تقريبا و أميل لليسار. فجلس جميع أهل الحلقة و استعدّوا لسماع الآيات من النبي صلى الله عليه و سلم. فلما نطق بحرف الباء من البسملة، ارتجّ البيت كلّه لا ارتجاج زلزال بل ارتجاج صوت عظيم جميل مهيب و كأن كل ذرّة في الدار بل في الوجود الذي أشعر به قد نطقت مع النبي بل النبي نطق بها بل الكل نطق مرّة واحدة، و فلما قال "بسم الله" تفتحت أجنحة في ظهورنا، و تغيّرت مظاهرنا، فلما قال "الرحمن الرحيم"، انفتح سقف البيت و طار كل الحاضرين طيرانا كأنه لمح البصر في السماء فوقنا إلى موضع كأنه الليل حين تملأ النجوم كل موضع منها، و كان لون النجوم أزرق غامق، و الأنوار البهية تغشّي الحضرة، و فياضات من الأنوار تتنزّل على الجميع و تغسلنا غسلا و كأنها طوفان عظيم من الأنوار، حتى صارت كل ذاتي نورا و شدّة هذا النور تزداد، فلما شاهدنا كل هذه الأنوار قال النبي "الحمد لله رب العالمين" فازدادت شدّة الأنوار و تضاعفت أضعافا مضاعفة، و غرقت في لذّة لا أستطيع أن أصفها و لا أن أحاول وصفها، لكني شعرت أني وجدت كمال ذاتي و النعيم المطلق الذي لم أكن حتى أحلم به، و سكنت سكونا و قرّت نفسي بالسعادة. ثم فجأة رجعت إلى

المجلس في الدار أمام النبي، بعد أن رفع النبي اصبعه الشريف من على قلبي، و كان كل هذا المشهد هو أثر لوضع النبي لاصبعه على صدري، و كل هذه الأنوار و الحقائق أفاضها الله عليّ بواسطة اصبع النبي، فلما فصل اصبعه عنّي عدت إلى المجلس و إذا بي جالس أمامه على ركبتي. فقال لي "اذهب و قل لهم ما فائدتي بعد مماتي". و فجأة سُرّي عنّي فرجعت إلى بيتي و سلّمت و قضيت الصلاة. و قمت لكتابة ما حدث كما أمرني النبي صلى الله عليه و سلم.

...

يرى البعض أن كلام العبد أو الولي أو العارف عن مكاشفاته و مشاهداته هو من تكبّره و تفاخره على غيره. و جواب ذلك: أن هؤلاء مثلهم مثل إخوة يوسف, لما عرفوا رؤيا يوسف العظيمة و الرافعة من قدره عند الله و رسله, اعتبروه كاذباً و أرادوا الإضرار به و قتله. و الحق أن العجب ليس من مشاهدات الأولياء, بل من عدم مشاهدة الأشقياء. مثل الشقي في اعتراضه على الولي كمثل شخص يعيش في الخرابات حين يسمع عن أمير زار قصراً, فبدأ يتّهم الأمير بالكذب لأنه لا يرى مثل تلك القصور في الخرابة التي يعيش فيها. أو كمثل شخص يعيش في مقبرة حين يسمع عن رجل رأى الشمس و سبح في البحر و بدأ يزعم أن هذا الرجل أفّاك أثيم و هو يرى نفسه أهلا لأن يرى الشمس من دون بقية الناس (يقصد أصحاب المقابر المظلمة مثله و هو يعتبرهم "كل الناس" و "بقية الناس" بحكم انحصار عقله و محدودية حواسّه و تجربته). ما دعوى مشاهدة إسرافيل إلا كدعوى مشاهدة فيل, لكن في مستوى وجودي أشرف و أقدس, و في الإنسان من الغيب كما فيه من الشهادة, فمن تعطّل شقّه الغيبي كمن تعطّل شقّه الدنيوي (مثل شخص فقد حاسة النظر) فإن موجودات ذلك العالَم أو الموجودات التي تنكشف بوجود حاسّة خاصة تنحجب عنه حينئذ. فليس "يتكبّر" حين يذكر مشاهداته, بل الشقي الذي مرض و أمرض حواسّه هو الذي "يتصغّر" و يفقد إنسانيته و سعة وجوده حين يرفض مضامين تلك المشاهدات.

...

قال: "خالدين فيها أبدا" لماذا؟

قلت: لأن النفس توفى ما عملت و ما كسبت.

قال: لم أفهم.

قلت: النفس ناتج عمل الروح و كسب البدن. في النشأة الأولى النفس في طور التكوين, في النشأة الأخرى النفس في طور التمكين. و تمكينها هو ظهور ما فيها عليها و حولها. فلن يرى الإنسان في الآخرة إلا نفسه. و لأن الروح في الأولى دين للنفس, و سيرجعه إلى ربه عند وفاته, فإن الروح حين تُثبّت فكرة ما في النفس تبقى الفكرة ما بقيت النفس, و لا يقدر على رفع هذه الفكرة إلا الروح و الروح لن تنزل على النفس من جديد في طور التمكين الأخروي. فما ثبت في نفسك اليوم سيبقى في نفسك للأبد ما لم تغيره قبل الوفاة.إذ القدرة على خلق الأفكار و تثبيتها في النفس هو من عمل الروح, و لذلك حين تعقد العزم على عمل شيء تجد الفكرة ثابتة في نفسك و تجد نفسك مدفوعا لها و حاكما بها ما دامت هذه الفكرة, تأمل في نفسك ستجد ذلك, و هو معلوم للناس كافة حتى لو لم يلاحظه دوما الجميع.

قال: اضرب لي مثلا مبسطا لخلق الروح للفكرة و تثبيتها.

قلت: مثلا حين تقول "الأثرياء وحدهم يستحقون الاحترام و الباقي لا يستحق إلا الاحتقار". سواء قلتها بوعي و بهذه الألفاظ أم لا, المهم أن هذه الفكرة و القيمة موجودة في نفسك. ستجد أنك ستتصرف و تتكلم و تنفعل و تفعل بناء عليها ليس فقط في لحظة ثبوت هذه الفكرة فيك بل حتى لسنوات قادمة.

فالفكرة قد تحدث فيك في يوم و لحظة من يوم, لكن تبقى فيك لسنوات, مما يدل على وجود شيء فوق زماني فيك, و لو امتد الزمان ما امتد فإن الفكرة لا تتأثر من حيث ثبوتها إلا لو أزلتها و عدّلتها فهذا شأن آخر. و الإزالة و التعديل تحدث بالروح, و الروح ستُسلب منك بالوفاة.
قال: من أين أتيت باصطلاح عمل و كسب على النحو الذي ذكرته؟
قلت: من فهم القرءان. فإن الله ذكر للنفس أمرين: الأول "توفى كل نفس ما عملت", الآخر "توفى كل نفس ما كسبت". مما يدل على وجود أمران أو حيثيتان لشيء واحد و لا ترادف مطلق في القرءان مطلقا. ثم وجدنا بهداية الله أن الكسب ارتبط بأمر ظاهري دنيوي حين قال "تبت يدا أبي لهب و تب. ما أغنى عنه ماله و ما كسب". فارتبط بالكسب المال و أهل الدنيا فناسب ذلك البدن الذي هو أقصى مراد و مناظر الدنيويين. و بالمفهوم صار العمل مرتبط بالأمر الآخر الذي هو الروح و عمل القلب. و تعزز ذلك بقول امرأت فرعون "و نجني من فرعون و عمله" و هو قوله "أنا ربكم الأعلى" و هذه مقالة فوق مادية, لأن الربوبية و الأعلائية أفكار عقلية ليست كالمال و الشجر و القصور التي هي أشياء مالية دنيوية. و سبب آخر هو أن الكسب جاء زوجا, بينما العمل جاء مفردا.
قال: ما معنى جاء الكسب زوجا؟
قلت: قال تعالى "لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت". لكن لا يوجد في العمل إلا "ما عملت". فلا يوجد عليها ما اعتملت مثلا أو شيء يقال "ما عملت" بأي وجه. فالعمل وحدة, بينما الكسب زوج. و قال تعالى عن الروح أنها وحدة, من حيث أن الروح دائما ترد مفردة "الروح", أما البدن فهو زوج ذكر و أنثى, و كذلك من حيث قوله "ما أمرنا إلا وحدة" و "الروح من أمر ربي", فعالم الأمر وحدة, بينما عالم الخلق كثرة كما هو شائع في القرءان و معلوم بالبرهان. فلما كان العمل واحدا ناسب الروح, و لما كان الكسب زوجا ناسب البدن.
قال: فماذا عن قول الأشاعرة في تعريف الكسب أنه شيء متعلق بالنفس و ليس كما ذكرت؟
قلت: ذلك اصطلاح من اختراعهم برأيهم. و لسنا ممن يناقش في الاصطلاحات ما تحددت المفاهيم.
قال: لكنهم ينسبون معنى اصطلاحهم إلى القرءان و أنه من قوله تعالى "لها ما كسبت"؟
قلت: هذا إلحاق بالقرءان لا غير. و إن تنزّلنا و قلنا أنه احتمال قرءاني, فهو ذكروا احتمال و نحن ذكرنا احتمال آخر, فانظر أيهما الحق أو أيهما الأحق أو التفاضل بين حجج التعريفين. و إجمالا القوم لم يكونوا من أهل القرءان بالمعنى الصحيح و إنما كانوا سلفية روائية أو أشباه مُتكلّمة. و يزعم البعض أن الكسب متعلق بالنفس و العمل متعلق بالبدن. و لو كان كذلك, كيف قال تعالى "إنما تجزون ما كنتم تعملون" فحصر, و نحن نعلم أنه قال "إلا من أتى الله بقلب سليم" فالعمل عمل القلب و هو محل الحساب الحقيقي على التحقيق, و أما تصرفات البدن فحجّتها راجعة لحالة القلب و عمله فقد يتصرف ثلاثة أشخاص بأبدانهم بصور متشابهة كأن يقف الثلاثة للصلاة الصورية, فيكون أحدهم من المقرّبين لمكاشفته, و الثاني من أصحاب اليمين لإيمانه, و الثالث من أصحاب الجحيم لنفاقه. فالتصرف البدني يرجع وزنه للعمل القلبي, كما قال تعالى "إلا من أتى الله بقلب", فإذن تصرف القلب هو الأولى بل الأحق بنسبة كلمة العمل إليه من قوله "إنما تجزون ما كنتم تعملون". نعم لعله يوجد تداخل بين عمل القلب و كسب البدن و اكتسابه, لكن إن أردنا التمييز فأحسن ما تعلّمناه هو ما ذكرناه, و "قل رب زدني علما".
...
أ-البسملة كل القرءان.

أوّلها حرف الباء, لأن الباء هو الحرف الثاني, و الاثنين أوّل الشفعيات من الأعداد, و ما سوى الله يبدأ من الشفعيات, و البسملة نطق ما سوى الله فناسب أن تبدأ بحرف شفعي.
أول حرف الباء, ثاني حرف السين. بس. كما أن أوّل حرف في كتاب الله الباء من بسملة الفاتحة, و آخر حرف من كتاب الله هو السين من سورة الناس "من الجنة و الناس". فأوّل حرفان اختصرا كل القرءان.
مزجت البسملة بني الشفع و الوتر. فعدد كلماتها شفعي 4, بينما عدد أحرفها وتري 19. و اسم الله وتري, فحتى "بسم" ثلاثة أحرف, و الأسماء في البسملة ثلاثة.
ب-"ملك يوم الدين" وترية ثلاث كلمات. و أحرفها على قراءة "ملك" وترية, و على قراءة "مالك" شفعية. أما تفسير وترية كلماتها, فلأن يوم الدين تجل خالص للوحدة الإلهية لقوله تعالى في ذلك اليوم "لمن الملك اليوم لله الواحد القهار". فذكر ثلاثة أسماء "لله الواحد القهار" و كذلك ذكر الاسم الإلهي من حيث وحدته القهارية المطلقة. أما تفسير جمع حروفها للوترية و الشفعية, فلأن ذلك اليوم هو حصول كمال الموجودات كلها, و الموجودات كالمعدودات أي شفعيات و وتريات.
ج-"اهدنا الصراط المستقيم" وترية ثلاث كلمات. لأن الصراط المستقيم هو التوحيد. لقوله المسيح "إن الله ربي و ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم".
د-"صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين". هنا إما آية واحدة متصلة, و إما يوجد فصل بين أنعمت عليهم و بين غير المغضوب. على الاحتمال الأول يوجد اتصال بين الفرق الثلاث, لأن القرءان يعكس الواقع, و الواقع في الدنيا أن الفرق الثلاثة متصلين غير متميزين. و على الاحتمال الآخر يكون المقصود هو التمييز بين المنعم عليهم و بين غيرهم في الآخرة, "ليميز الله الخبيث من الطيب". ثم التحقيق أنه حتى في الدنيا يوجد تمييز, و ذلك من حيث باطن الدنيا و ما ينكشف لعين البصيرة, كما قال "و كذلك نفصل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين" و غيرها. و هذا على القاعدة, أي كون باطن الدنيا هو ظاهر الآخرة, كما قال "فكشفنا عنك غطاءك" فالآخرة قائمة الآن لكن الغطاء يحجبها عن أعين الغافلين عن الحق.

...
الظلمات في مستوى الجعل هي نار في مستوى الخلق. و النور في مستوى الجعل هو جنّة في مستوى الخلق. و لذلك قال عن أهل النار "يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار". بينما قال عن أهل الجنة "لهم أجرهم و نورهم". فالأجر خلق, و النور جعل. كما قال "الحمد لله الذي خلق السموات و الأرض و جعل الظلمات و النور". العقل أن تربط بين المخلوقات و المجعولات.

...
لا تغرك الأمثال الشعبية و الشائعة, فإن لكل مثل ما يضاده و يقابله, ادرس و دقق.
مثلا: "فرّق تسد". يزعم البعض أن كل تفريق بين الناس هو من التفريق الطغياني الذي هدفه السيادة على المتفرقين. و ليس كذلك. بل الفرقة قد خير و قد تكون شر. فرقة الشر هي التي تتصارع فيها القلوب و المبادئ, أي هي اختلاف القلوب. بينما فرقة الخير هي التي يكون النور فيها واحد لكنه يظهر بأمثال و ألوان و مذاهب كثيرة. مثل فرقة الشر كافتراق الناس إلى أهل جنة و أهل نار, "يومئذ يتفرقون". و مثل فرقة الخير كافتراق الناس إلى أشجار مختلفة تسقى بماء واحد, كتعدد المشارب في فهم القرءان, و كاختلاف الناس في مكاسبهم حتى يكمّل بعضهم بعضا, كقوله تعالى "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين" فأثبت وجود فرق و طوائف في المسلمين. و ما اختلاف قبائل الناس و شعوبهم إلا من الفرقة أيضا و قد أقرّها الله تعالى و جعلها نعمة من وجه حين قال "و جعلناكم شعوبا و

قبائل لتعارفوا" فحين يحصل التعارف و التعاون على البر و التقوى تكون فرقة خير, و حين تكون على الضد من ذلك سفك دماء و جعل الناس شيعا ليستضعف بعضهم و يقهر بعضهم تكون فرقة شر. و من الآثار السيئة لتعميم "فرق تسد" هو أن يأتي مثل السلفي فيسعى في توحيد الناس ظاهرياً من أجل أن يثبت عدم وجود فرقة في الناس بزعمه, و ما يؤول أمرهم إلا إلى التشبه باليهود الذين "تحسبهم جميعاً و قلوبهم شتّى". الخير أن تكون القلوب جميعا و المظاهر شتى, و الشر أن تكون المظاهر جميعا و القلوب شتّى.

...

قال: لماذا ترفض المدارس الحداثية و فيها خير.

قلت: ما فيها من خير يوجد فيها غيرها و بتكاليف مالية و معنوية أقلّ منها و بخير أشرف من خيرها. و ما فيها من شر مختص بها أو شائع فيها دون الكثير من غيرها من الاحتمالات. أعطني ما هو خيرها؟

قال: يتعلم فيها الأولاد القراءة و الكتابة و الحساب.

قلت: يمكن تعليم طفل عمره أقل من خمس سنوات كل ذلك.

قال: يكسبون فيها ثقافة عامة لتعدد المواد.

قلت: لو تقرأ لولدك خمسة عشر صفحة من الموسوعة البريطانية بريتانيكا في اليوم, و تجعله يشاهر وثائقيا واحد كل يوم مدته ساعة, لخرج بعد عشر سنوات و هو أكثر ثقافة و أسلم نفسا و أوسع عقلا من تسعة أعشار المدرّسين في المدارس و لا أقول الأولاد فيها.

قال: يمارسون الرياضات.

قلت: ساعة في اليوم في أي نادي رياضي محترف خير من كل ما يمارسه الأولاد في تلك المدارس, و معظم لا حظ له من الرياضة فعلا.

قال: يجتمعون بالناس و يتعرفون على أصحاب.

قلت: هذا ممكن حتى في السجن, و في الشارع, و في المسجد, و في النادي الرياضي, و في النادي الليلي.

قال: بدون شهادة مدرسية و جامعية لن يستطيع الولد أن يكسب معيشته و يحصل على وظيفة.

قلت: تحتج بهذا لأن المجتمع رضي بوجود هذا النظام المدرسي الكهنوتي اللعين. و أما الحجج الأربع السابقة فهي التي يقدمونها على أساس أنها الحجج الكافية لتبرير وجود هذه المدارس. و نحن نتنزل و نجيب عن حججهم على فرض أنها فعلا الحجج, و ليست كذلك, هذه المدارس هدفها قتل نفوس الناس و عقولهم لا غير و جعلهم آلات في يد الشركات و المجتمع الحداثي الاستهلاكي المريض.

...

يا أصحاب الكسا يا سندي,
يا أصحاب العبا يا مددي,
يا آل رسول الله أنتم,
نوري عصمتي و جنة الأبدِ.

...

كل إنسان فيه حقائق كل الناس. و الدليل على ذلك قوله تعالى "من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا".

...

الصلاة قراءة القرءان. و لذلك أوّل ما بدئ الوحي ب "اقرأ". ثم في وسط السورة قال "أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى". و لذلك قال في المزمل "قم الليل" ثم قال "فاقرأو ما تيسر منه".
ثم القراءة إما تكون بمعيار خارجي أو شخصي. بدأ بمعيار خارجي, و هو القياس الزماني, كما قال في أول المزمل "قم الليل" و ذكر ربعه و ثلثه و نصفه و ثلثيه. فلما ورد التيسير بسبب عدم الإحصاء, جعل المعيار شخصي, و هو القياس النشاطي, كما قال "فاقرءو ما تيسر منه" و قال النبي صلى الله عليه و سلم "فليصل أحدكم نشاطه". فأرجع الأمر إلى نشاط الشخص. فإذن الأمر على طبقتين: الأولى هي التي نشاطها بحسب الزمان, و الأخرى هي التي زمانها بحسب النشاط. الأولى أقوى لأن قوّتها أوسع فيمكن أن تتلاءم مع المقياس الخارجي, بينما الأخرى قوّتها محدودة فيجب أن يتكيف الخارج معها.

...
أنت لست شخصا واحدا, بل مجموعة أشخاص في ذات واعية واحدة. حين تخلط بين شخصياتك المختلفة في مقامات مختلفة, تضطرب و تفشل.
مثلا, أنت عبد و عارف و طبيب و أخ و ابن. حين تكون في المستشفى, و يأتيك شخص للعلاج, يجب أن تكون فلان الطبيب بل تكون الطبيب فقط, فلا يهمك إن كان المراجع قريب أو بعيد منك كأن يكون أخا أو عدوّا, المفترض أنك طبيب و له وظيفة محددة موضوعية معلومة هي الوقاية و العلاج بأحسن طريقة ممكنة فيك لكل مراجع كائنا من كان.
نعم قد يوجد تداخل طولي بين هذه النسب و الاعتبارات التي تشتمل عليها ذاتك, لكن يوجد تمايز بينها أيضاً, و ينبغي أن تعطي كل مقام حقه منك و تظهر فيه الشخصية التي تناسبه فقط.
كلما استطعت أن تميز بين النسب كلما كنت أصدق في القيام بحقوق الأشياء. فإن قالوا من قبل: لكل مقام مقال. فنقول: لكل مقام رجال و في الإنسان مجموعة رجال تتناسب مع الأحوال.

...
كن لأفكارك أشد انتقادا من انتقادك غيرك لها. لأنها ليست "أفكارك" أنت لا تملكها و لا أنت اخترعتها من ذاتك و بذاتك. هي أفكار مستقلة عنك. فلماذا أخذت بهذه الفكرة خصوصا؟ يجب أن تنتقد الفكرة قبل قبولها في نفسك. و إلا دل على أنك لست من أهل العقل و ممن يحترم ذاته.

...
الأمر محدود بعلّته. و لذلك بعض الناس يكره العقل لأن العقل ينظر في العلل, و العلل مدار وجود الأمر من عدمه, فمن أراد أمرا مستمرا بأي ثمن خشي من العقل و كره التعليل. و من علم أن علله معلولة, سارع في الانتقاص من العقول و قدرتها على المعرفة و قيمتها في الحياة السعيدة الدنيوية أو الأخروية. ما حارب العقل إلا أهل الجهل, و لو استدلوا بكل نقل و عقل- و كثيرا ما يفعلون لأنهم لا يعقلون.

...
من درس موضوعا واحدا حق الدراسة, ترسخ في نفسه منهج الدراسة الحقة. بالتالي يستطيع بعد ذلك أن يدرس كل المواضيع. و لذلك إن رأيت من الطالب اهتماما بموضوع ما, حتى لو كان الموضوع "صغيرا" و "سخيفا" أو "فرعيا" فلا بأس, دعه يطلبه حق الطلب و ازرع فيه المبادئ التي يحتاجها للتحقيق الكامل .ازرع فيه المنهج و ما عليك بالمُنتَج.

...

عرفتُ و لم أعرف فإنّي لُمتَجَرِّدٍ,
و رأيتُ و تعاميتُ فلستُ بمُحَدَدِ.
جمعنا بغير تجميع أصل الحقيقةِ,
ببركةِ أضواء النبيّ محمدِ.
فصار قلبنا منزل ملائكةٍ,
و صدقَ المُبشِّر بالإمام المُجَدِد.
الدين جسمٌ و الروحُ روحه,
اكتحلنا بالقُدسِ لا بالإثمدِ.
نحن نور القرءان الحاضر,
كفكف دموعك عن برقةِ ثهمدِ.
الحق حي لا يموت أي جاهل,
دع سَلَفَك بايع ورثة أحمدِ.
في كل زمان قائم بالعقلِ,
يربط المريد بحضرة الواحدِ.
ما حلّت نائبة و لا مسألةٌ,
إلا قيل أيا أملاك سدّدي.
مسيح القلوب موسى الطغاة,
يشفي الظلام و عين الأرمدِ.
محمدي اليقين صاحب معراج,
أبلج الحجج ليس بالمترددِ.
عليه تقوم الأمة بعد رقدةٍ,
فالوجوه بيض بعد غيمٍ أسودِ.
فينزل رضا على ولي مكاشفٍ,
و طالب دنيا و ناسك مُتعبّدِ.
فلله الحمد ما دام كوكب,
و نما ثمرٌ و سبّح كل جامدِ.
...

ما أحسن للعرب مثل الإسلام. و ما أساء للعرب مثل الإسلام.

أما الإحسان فلأنه عظّم لسانهم و بسطه و فتحه بأنواع العلوم و المعاني و خلّده بالقرءان و علومه و فروعه و ترجم إليه من كل شيء. و لأنه منحهم الهيمنة على الأرض و الانتشار فيها و القدرة عليها و أثراهم و أغناهم و جعلهم قبلة العجم في دينهم و أهم أمور وجودهم الذي هو علمهم الأبدي و إيمانهم الإلهي.

أما الإساءة لأنه-لا أقلّ في النسخة التي سادت منه-جعلهم يرضون بالذلة و الخضوع للطغاة و الانحصار في رتبة اجتماعية و السكوت على الضيم تسليما للقضاء و القدر و انتظارا للموت و آخر الزمان و ما أشبه.

فما أعزّ العرب مثل الإسلام, و لا أذلّ العرب مثل الإسلام. في مقابل أن يجعلهم يهيمنون على الأرض غالباً جعلهم يرضون بذلّة النفس كثيراً.
كان العربي يرى نفسه ملكاً, بعد الإسلام صار يرضى بأن يعتبر نفسه عبدا و مقهورا و تابعا و موظفا و مواطنا و ما أشبه.
كان العربي يرى نفسه فردا, بعد الإسلام صار يرضى بأن يكون شخصا مبهما في جماعة و مجتمع و دولة.
في الإسلام للعرب عز في الدنيا و عز الآخرة, لكن فيه احتمالية كبيرة لأن يكون ذلا في الدنيا يختلط بذلك العزّ. أما لو ترك العرب الإسلام, فهو ذل الدنيا و الآخرة "ألا ذلك هو الخسران المبين".
فإن قلت: فما الحل لإزالة ذل الدنيا الذي اقترن بالإسلام؟ الجواب: أخذ نسخة أخرى من الإسلام. أخذ النسخة القرءانية و المعتزلية له مثلًا. أي نسخة تأبى الظلم و تقارع الطغاة و تخرج عليهم و تعظّم الفرد و عقله. إسلام القرءان كذلك. و لا يوجد في القرءان إلا ذلك. لكن النسخة السنّية التي شاعت لاحقاً- لا أئمة السنة في الماضي فإنهم كلهم كانوا من الخوارج على الطغاة سواء على المستوى السياسي (كأبي حنيفة الذي دعم بعض الخارجين من العلويين), أو على المستوى الفكري (كابن حنبل الذي خرج على أمر الأمير المأمون العباسي فمن بعده في قضية خلق القرءان). قد قال النبي صلى الله عليه و سلم ما الذي يخشاه علينا و هو التنافس على الدنيا. مما يعني أن التحكم في الجماهير و استغلالهم و جعلهم من المستهلكين و المقهورين هو الداء الأكبر الذي ينبغي أن تُجنّد كل القوى العقلية و النقلية لمحاربته أشد محاربة, و يجب أن توضع القيم في نفوس الأطفال و الرجال, الذكور و الإناث, التي تؤيد ذلك, و يجب أن توضع الشرائع و القوانين التي تقهر كل محاولة لقهر الجماهير و احتقارهم بالأفعال و السلاح و ما أشبه من أفعال مادية. هذا هو الحل الوحيد.

...

يزعم الحداثي أن العالَم لا يمكن أن يسير و البشرية تستمر في الوجود بدون فكره الحداثي. نقول لابن الغافلة: لولا الطرق التقليدية في العيش شرقا و غربا لمئات الآلاف من السنين, لما وجد أمثالكم بشرا على الأرض قبل خمسة قرون لينشروا بينهم الهراء الحداثي. مثلكم في ذلك كمثل صبي طائش دخل غرفة عليها مائدة كبيرة مليئة بالصحون و على الصحون طعام من جميع الألوان و الأشكال, و فجأة بدأ الصبي يدعو أصحابه المغفلين مثله ليكي يتبرزوا في تلك الصحون على أمل أن يأكل منها الضيوف حين يأتون. ثم حين تتم معاقبة هذا الصبي على ما فعله يقول رافعاً عقيرته "لولا الخراء الذي أخرجته على هذه الصحون لما استطاع الضيوف أن يأكلوا شيئا". أيها الصبي اللعين, قد كانت الصحون مليئة بالطعام الجيد و النظيف و الجميل قبل أن تأتي أنت و أصحابك بخرائكم.

...

بعد أن قرأت الكتاب الطويل (طويل لأنه بالانجليزية الثقيلة على القلوب العربية القرءانية) للأستاذ جون تايلور غاتو عن التاريخ الحقيقي لنظام التعليم الحداثي الغربي, و هو تقريبا من 500 صفحة مكدسة, رأيت في آخر الكتاب سطراً فيه الخلاصة العملية للنظام التعليمي الأمثل الذي يراه هذا الأستاذ-بعد أن لم يبق شتيمة و لا لعنة و لا فكرة غبية متعلقة بالتعليم الحداثي إلا و ذكرها على ما أحسب- قال ما حاصله أن التعليم الوحيد المفيد للإنسانية هو الذي تتوفر فيه هذه الأشياء:

1- تعليم عقلي و فكري تجريدي.

2- يساعد على توسيع الخيال و القدرة على التخيل الطلق.
3- تقوية القدرة الطبيعية للفرد في التحليل و التجربة و التواصل مع الآخرين.
4- تنمية اللغة.

بعد أن قرأت ذلك, قلت في نفسي: يعني يتلقى تعليما عربيا إسلاميا تقليدياً. و لتهذيب فكرته و اختصارها نقول: تعليم عقلي خيالي لساني. لأن العقل يشمل التحليل و التجربة, و التواصل و اللغة كشيء واحد. و إن أردنا المزيد من الاختصار نقول: تعليمهم الشعر العربي. لأن في الشعر العربي العقل و بسط الخيال بالأمثال و التشبيهات و هو أرقى ما يمكن أن يصل له لسان إنسان. و من هنا نأخذ مشروعاً جديداً: مدارس الشعر. مدارس كل محورها و كل منهجها قائم على دراسة الأشعار العربية دراسة عقلية خيالية لسانية, و جعل الشعر مركز التعليم. ثم بعد إكمال التعليم فيه, يُعطى الشخص القرءان الذي هو التاج الإلهي للسان العربي. فإن كان اللسان إنسان, فتاجه القرءان, و رأسه الشعر, و وسطه السجع, و قدمه النثر.

...

أفضل شئ أخرجته القصيم،
بل الشئ الوحيد النافع فيها.
العبقري عبد الله القصيمي،
لكنهم رفضوه يا بؤس حظّها.

...

خير ما جاد به الزمان،
مزج القرءآن بالعرفان،
في مسجد أصفهان.

...

لكل آيات النار و العذاب في القرءآن تأويلًا نورانياً جميلًا لطيفاً. و ينكشف هذا التأويل لمن تمّ نوره و صدق إيمانه و بالغ في شكره لربّه. إذ قال الله "ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتكم و آمنتم". فإن تم الشكر العملي لأهل الإيمان، و تمّ الإيمان لأهل الكفر النظري، فلا فائدة من إظهار معاني العذاب و الإنذار من حيث ناريّتها و قهرها و إيلامها للعبد المستنير. تصوّر العذاب عذاب، كما أن مشاهدة التعذيب عذاب، و مشاهدة القبيح قبح كما أنك لو اطلعت على منظر جلّاد يُعذّب صبيّاً صغيراً فإنك تتألم إن كنت سليم الذوق بمجرد الاطلاع. كذلك آيات العذاب بالنسبة لأهل السلامة و الإنابة فإنها إيلام لقلوبهم بمجرد قراءتها و تخيّل معناها، و الله يحرس و يحمي و يمنع مثل هذا الألم من الوصول إلى أوليائه، و لذلك يكشف لهم عن المقاصد اللطيفة في بطون الآيات التعذيبية، فيُحوّلها من عذاب إلى عذوبة و هو ما ذكره الشيخ ابن عربي رضي الله عنه و عارضه فيه من ذلك مبلغهم من العلم.

أمثلة سريعة:

١-{كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها}. فإرادته غير نافذة، كأنهم لا إرادة لهم. و التأويل: الإرادة على الحقيقة لله تعالى، و ليس للعبد منها شئ، إذ "الله يفعل ما يريد" وحده لا شريك له. ففي المستوى الأعمق، ليس للأعيان الثابتة أي إرادة مستقلة عن الحق تعالى.

٢-{ذق إنك أنت العزيز الكريم}. لكل عين حظّها من الأسماء الإلهية، علوية كانت أو سفلية. و أهل النار عبارة عن الموجودات السفلية و المتدنية الدرجة الوجودية، و مع ذلك أثبت لها ذوقا أي علما حضوريا ذاتياً بالأسماء الإلهية المفاضة عليها بقدرها.
٣-{إنا أعتدنا للكافرين سلاسل و أغلالا و سعيرا}. السلسلة حلقات متصلة، و هي درجات وجود الشئ في العوالم. و الغلّ على الرقبة ليتحكم فيها فهو عبارة عن ماهيتها و حقيقة عينها الثابتة غير المجعولة السرمدية التي تحكم كل شؤونها. و السعير فعيل من سعر، و في جذر سعر معاني منها خمسة كبرى هي: ما يدل على قيمة الشئ و لون يميل إلى السواد وَ تهييج الشئ و إثارته وَ شدة الجوع وَ الجنون و السفه، و كل ذلك تأويله وجود الشئ، أي النور الوجودي الذي للعين الثابتة، فقيمة الشئ بحسب وجوده إذ ليس للعدم قيمة كما قال عن السراب "لم يجده شيئا" فلا قيمة له، وَ الوجود مفهوم غيبي و شديد الخفاء من شدّة ظهوره فهو كالسواد في الرمز من حيث غيبيته و خفائه، وَ الشئ يبرز في الوجود بنور الوجود أي يتهيج و يثار و تشتعل نار ذاته و تبرز و ترتفع من حيث وجودة و درجة هذا الوجود، وَ النظر إلى حيثية وجوده باستقلال عن صفاته من حيث التحليل يجعل السعر عبارة عن شدة الجوع أي الفرا غ من الصفات الكمالية مع ثبوت وجوده لأن الجوعان ثابت الوجود مع جوعه كذلك مفهوم الوجود باستقلال عن الصفات ثابت و معقول، وَ مفهوم الوجود مطلق شديد الإطلاق و الفكر لا ينظر إلا إلى وجود مقيّدة و مخصص بالتالي السعر عبارة عن الجنون و السفه أي تجاوز العقل المفكّر المقيّد المخصص. الحاصل: السلاسل عبارة عن درجات الموجودية و الكونية و المخلوقية، وَ الأغلال عبارة عن الماهية الثابتة للعين السرمدية، وَ السعير عبارة عن حقيقة الوجود و نوره الإلهي الظاهر المظهر لكل عين من الأعيان الثابتة.
و على هذا النمط كل آيات النار. و الله الهادي.

...
قال بعض المتصوفة-مع الأسف- في تفسير اقتران الصلاة على آل إبراهيم بآل محمد أن ذلك راجع {لأن آل سيدنا إبراهيم أنبياء و آل سيدنا محمد ليسوا بأنبياء لأن النبوة ختمت بنبينا صلى الله عليه و سلم فأراد النبي أن يعلي شأن آل بيته في هذه الصلاة فقال يا رب كما انتسبوا إليّ و حُرِموا النبوة فاجعل صلاتك عليهم كصلاتك على الأنبياء من آل إبراهيم فهي رفع لدرجتهم}.
أقول: هذا لغو مضروب في باطل، و حشو ممزوج باختزال.
١-لأن المقدمة باطلة. فقوله {آل سيدنا محمد ليسوا بأنبياء} المبني على اختزال شائع آخر و هو {لأن النبوة ختمت بنبينا صلى الله عليه و سلم} غير صحيح على الوجهين. أما النبوة المختومة فهي حيثية واحدة فقط من حيثيات النبوة الطويلة العريضة. و حتى ما قيل من أن النبوة المختومة هي نبوة التشريع غير دقيق. لأن التشريع ليس من النبوة بل هو من الرسالة، النبوة من الإنباء و الإنباء يقابله التصديق و التكذيب، أما الرسالة في القرءآن فهي التي اقترنت بها الطاعة و الطاعة و المعصية تقابل الأمر و النهي أي التشريع، التشريع أمر و نهي و ليس إخبار عن الوجود إلا مجازا و هو الذي جعل بعض المحققين يقول بختم نبوة التشريع توسّعاً في اللفظ. تكليم الله للإنسان لا ينقطع، و يتحقق وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولًا-ملاكا أو إنسانا أو غيره-فيوحي بإذنه ما يشاء. فختم النبوّة على التحقيق هو حصول البيان الكامل عن الوجود، أي تمام الأنباء الظاهرة بنبينا محمد صلى الله عليه و سلم و الظاهرة أساسا في القرءان الكريم. فلا يوجد معلومة يمكن أن تنكشف لشخص إلا و هي موجودة في القرءآن "و نزلنا عليك القرءآن تبيانا لكل شئ". معنى ختم النبوة هو "تبيانا لكل شئ". و ليس بعد تبيان كل شئ تبيانا لشئ. من هذا الوجه انختمت. أما تفسير هذا التبيان، و إظهار كل شئ من باطن هذا التبيان

المحمدي، و مشاهدة و تذوق المعاني التي دل عليها هذا التبيان، و غير ذلك من حيثيات النبوة، و هي النبوة العامّة، فهذه لم تُختم قولًا واحداً عند أهل الله و أهل البيت عليهم السلام، و يشهد له ما لا يحصى من الشواهد قرءآنا و سنّة و أثراً و رواية و كتباً على ممر القرون. و بالأخصّ الصوفي حين يقول ما يضاد ذلك يكون قد ناقض و خرج عن الطريقة و ثمارها.

٢-، القول بأن {آل سيدنا محمد ليسوا بأنبياء} مردود من أكثر من وجه، منه ما سبق، و منه قول النبي صلى الله عليه و سلم "العلماء ورثة الأنبياء" و "علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل" و الذي يشهد لهما فوق ذلك هو نفس الصلاة الإبراهيمية! فسبحان الله، الدليل الذي يدلّ على الموازاة بين آل محمد و آل إبراهيم بنصّ النبي، هو الدليل الذي حرّفه و أعرض عنه بمقدمات فاسدة الكثير بل أكثر بل معظم الناس. النبي قال "على آل محمد ..كما صليت على آل إبراهيم"، فيأتي الشخص و يقول: كلا هذا لا يعجبني و لا يتسع له عقلي و لا تسعه عقيدتي، فإذن النبي قال كذا و لكنه لم يكن يقصد كذا و إنما قصد كذا و كذا من تأويلاتي الفاسدة و تحريفاتي الكاسدة، و كأن النبي لا يحسن التعبير حتى استعان بهؤلاء.

٣- معنى الصلاة على شخص في القرءان هو التنوير. قال تعالى "هو الذي يصلّي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور". و في سورة الحديد "هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور". فإنزال الكتاب، و إنزال الآيات البينات، هذا أثر صلاة الله على العبد. و هذا المعنى ثابت للمؤمنين من أهل الذكر بنصّ القرءان كما ورد في الايات السابقة على "هو الذي يصلّي عليكم" و في هذه الآية نفسها، و بيّن ذلك النبي بمزيد تأكيد في حديثه عن صلاة الله و ملائكته و أهل السموات و الأرض و حتى النملة و حتى الحوت على "مُعلّم الناس الخير" فأطلق. و بناء على ذلك نفهم الصلاة الإبراهيمية الشريفة. قول النبي "صلّ على آل محمد كما صلّيت على آل إبراهيم" يعني أنزل عليهم من النور كما أنزلت على آل إبراهيم. فكل نور ثبت نزوله على آل إبراهيم فمثله نازل و حاصل لآل محمد. باختصار "علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل" و هذا هو تصحيح الحديث قرءانيا، و ليقل أهل الرواية ما يشاؤون في أسانيدهم الرجالية بعد ذلك، فليس بعد الأسانيد القرءآنية سند.

٤- إن قلت: نزل على بعض آل إبراهيم كتب إلهية فهل نزل على آل محمد كتب إلهية. نقول: نعم و ألف نعم. بيان ذلك: أن القرءان هو الجامع لكل الكتب الإلهية، و الكتب الإلهية معاني و ألفاظ، المعاني مجموعة في القرءان و العبرة بالمعاني، فهم فهمه الله المعاني فقد فهمه "الكتاب". فكل المعاني التي في كل نبوات الأنبياء، حاصلة بالنسبة لآل محمد الذين فهمهم الله معاني القرءآن. مثلا، من فهم معنى التوحيد، و جوهره و لبّه، يكون كمن قرأ كل كتاب و كل لفظة بكل لسان لكل أمة نزل عليها بيان التوحيد، المحصّل للجواهر محصّل لكل المظاهر لأن المظاهر وسائل للجواهر. بيان آخر: أن كل الكلام المفتوح على أهل الله من المسلمين، هو على التحقيق كلام نازل من لدن الله تعالى و بإيحاء و إلهام الملائكة و روح القدس و تسديدهم. ألست ترى بالنصّ قول مثل الشيخ محيي الدين أن الله ألهمه أن يؤلف الكتاب الكذائي، و أن النبي أعطاه الكتاب الآخر، إلى آخر ما تجده في كتب أهل الله على ممر القرون بما لا مزيد عليه، و يأخذه بعض الجهلة على أنه مجاز و نوع من الاعتباطية في الكلام أو من نسبة أي شئ لله تعالى أي لا يحملون كلامهم على محمل الجدّ.و إن قلت: فقد كان للأنبياء الماضين معجزات فهل لآل محمد معجزات. قلنا: نعم و ألف نعم. بيانه من وجهين: الوجه الأوّل أن كل آية لنبي تأويلها و باطنها للولي، فإن كانت للنبي حسّية فهي للولي عقلية (حسب قراءة العوام لآيات الأنبياء)، و العقلية أشرف من

الحسّية، فإن كانت عيسى أحيى بدن ميت، فإن المحمدي العيسوي يحيي القلوب الميتة، و البدن اليمت سيموت مرة أخرى، أما القلب الحيّ فيحيي للأبد في سعادة السرمد، فأيهما أشرف و أولى باعتباره معجزة إن كنتم تعقلون. و كل آيات الأنبياء في القرءآن و غيره لها تأويل من هذا القبيل صادق و ظاهر في أولياء أمة القرءان المحمديين عليهم السلام. الوجه الثاني أن كل معجزات الأنبياء تقابلها كرامات الأولياء، و لو نظرت في كرامات الأولياء التي دُوّن منها في الكتب المعتبرة ما يزيد على عشرة آلاف كرامة بل أكثر بكثير لعدد كبير جدا من أولياء الله في هذه الأمّة و لله الحمد و لا تزال مستمرة الكرامات بفضل الله، فيكون ذلك أيضاً وجهاً مقبولًا في الجواب.

٥- ثم تعالوا ننظر في التفسير الضعيف الذي ذكره ذلك الشخص. يقول أن النبي "أراد أن يعلي شأن آل بيته في هذه الصلاة فقال يا رب كما انتسبوا إلي و حرموا النبوة فاجعل صلاتك عليهم كصلاتك على الأنبياء من آل إبراهيم". ما هذا الكلام، أيعقل ما يقول. إن كان النبي قد قال ما معناه "فاجعل صلاتك عليهم كصلاتك على الأنبياء من آل إبراهيم" فقد دعا لهم بنزول نفس الأنوار التي نزلت على آل إبراهيم بلا تخصيص، و منه نور النبوّة. هذا الرجل يغزل الغزل ثم ينقضه. هذا أوّلًا. و ثانياً ما معنى أن النبي "أراد أن يعلي شأن آل بيته"، و هل النبي يعلي شأن من شأنه ليس بعالٍ ! هل القضية مزاجية. كيف و الله قد قال له "ليس لك من الأمر شئ" و "إنك لا تهدي من أحببت". إن لم يكونوا عند الله أصحاب شأن عال فلا يستطيع أحد أن يعلي من شأنهم. ثالثاً إن الله قد أخبر أن نور النبوّة من تمام النعمة، كما قال موسى "اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء"، ثم قال تعالى في آية إكمال الدين"اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي". فأثبت الله تمام النعمة لأمة محمد، و من تمام النعمة وجود الأنبياء في الأمّة ظاهرا أو باطنا و العبرة بالباطن، فإذن لابدّ أن يكون في أمّة محمد بنصّ القرءآن و مفهومه و الجمع بين آياته ما يوازي وجود الأنبياء في الأمم، مرّة أخرى، هذا عين ما صرّح به النبي "العلماء ورثة الأنبياء" و "علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل". فدعوى انقطاع النبوة بكل معانيها عن أمّة محمد كفر، لأنه تكذيب للقرءان و للحديث الشريف المؤيد بالقرءان.

الحاصل: انظروا في حديث النبي الصحيح المشهود لألفاظه و معانيه بالقرءآن الحكيم، و لا تجعلوا العقائد القاصرة حجاباً يستركم عن بيانه العظيم. و الحمد لله رب العالمين.

قالت: لماذا قرن ذكر آل محمد بآل إبراهيم؟

قلت: لأن آل إبراهيم في القرءان هو مثل على أهل بيت الله و على مقامات مثل الإمامة و وراثة الكتاب و الحكم و النبوة فأراد تبيان أن آل محمد هم أهل هذه المقامات كما قال تعالى "أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبرهيم الكتاب و الحكم و النبوة" و الناس هم هم آل محمد، و لذلك كما سلّمت الملائكة على أهل بيت إبراهيم باسمي الحميد المجيد في قولهم "رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد"، صار في الصلاة الإبراهيمة نفس الاسمين الإلهيين.

ثم هذا لا يعني أن نور محمد مقتصر على نور إبراهيم، و لا آله على آله، بل كل نور الأنبياء هو نور محمد، و كل نور آل الأنبياء هو نور آل محمد. و الصلاة الإبراهمية لها خصوصية في كشف العلاقة عن بعض هذه الأنوار.

و من ذلك لأن إبراهيم دعا الله تعالى أن يبعث محمدا، فشكر الله و رسوله هذا الدعاء بأن جعل اسم إبراهيم في صلاة المسلمين -هكذا أفاد أحد مشايخ الصوفية رضي الله عنهم.

...

قال: هل الأصالة في اجتماع المؤمنين الكلام أم الصمت؟
قلت: الكلام.
قال: ما دليله؟
قلت: حديث النبي صلى الله عليه و سلم "من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت". فقدَّم ذكر قول الخير على الصمت. و لأن الكلام وجود و الصمت عدم، و الوجود مقدّم على العدم كتقدّم النور على الظُّلَم. و لو صمتوا ينبغي أن يكون ذلك لوجود ذكر في قلوبهم، و انتظار لحدوث الفتح من ربّهم، فهو صمت باطنه كلام و استعلام، و كما قال النبي "انتظار الفرج عبادة" و الفتوحات العلمية من الفرج فمجرّد انتظارها عبادة. و قول الخير صلاة، و انتظار الصلاة بعد الصلاة عبادة و تصلّي الملائكة على المنتظر كما قال النبي صلى الله عليه و سلم. الخلاصة، ليكن مجلسكم إما كلام و إما استعلام من العلّام.
...
أيهما أولى بالاهتمام و التملّك: المعرفة أم المادّة ؟ لننظر. لنضرب مثالا بكتاب (أبرز مظاهر المعرفة) و كباب (طعام أي أبرز مظاهر الماديات). الكتاب يبقى أصله على مرّ الزمن، و معانيه تتسع و تزداد كلّما ازداد علمك، و يزداد حبّك له كلّما ازداد تعلّمك فالشهوة فيه متصاعدة. الكباب يفسد بعد فترة، و كيفيته تقلّ مع مرور الزمن في حد ذاته، و بالنسبة لك شهوتك ستقل كلّما أكلت منه قطعة، فالشهوة فيه متسافلة. فالكتاب ثابت متصاعد، و الكباب متغيّر متسافل، "و الآخرة خير و أبقى".
...
الإنسان العادي لا يستحقّ إلا النار. و خرق العادة هو بالتمركز حول الذكر و العلم، و ما سوى ذلك فهو لعنة حتمية.
جاءني شخص يشتكي الملل، و لم يكن من أهل الذكر و العلم، فقلت له: و أين الغريب في الموضوع، الغريب لو كنت لا تشعر بالملل و القرف و الضيق. "الدنيا ملعونة ملعون ما فيها" هذا واقع و سيبرز لكل شخص عاجلًا أم آجلا، و الاستثناء الوحيد هو "إلا ذكر الله و ما والاه و عالَم و متعلم"، فالقاعدة في الدنيا أنها جحيم، و الاستثناء صيرورتها كالنعيم. و الذكر و العلم وسيلة الدخول في الاستثناء بإذن الله.
يختنق الجاهل بعدم التعلّم، و يختنق العالِم بعدم التعليم و محادثة العلماء. و لذلك يحتاج الجاهل إلى العالِم ليعرفه بقيمة العلم و أهميته و طرق تحصيله، و يحتاج العالِم إلى حرية الكلام و التجمّع.
...
اللذة في الفناء عن الشغل اللذيذ. الذي يشعر أنه يعمل لتحصيل اللذة لن يحصّل اللذة، بل القلق و الجمود و الملل ثم خيبة الظنّ. الغرق في الشغل المحبوب هو اللذة.
...
من أين جئنا بأن كل الأقوام يجب أن تقوم بنفس الطريقة الغربية في إدارة المدينة و الدولة. بعض الأقوام لا يصلح معها ذلك, بل لعله أكثر الأقوام و خصوصا العرب. العرب لا يحسنون و لا يريدون أن يحسنوا هذا النوع من الإدارة. و تنزل مصيبة ذلك على شعوب و قبائل العرب , فمن جهة الدولة تريد أن تتحكم بكل شيء, و من جهة عمال الدولة أكثرهم لا يريد أن يعمل شيء, و انتزاع عمل و إنهاء معاملة حكومية و قضائية في دولة جزيرة العرب يشبه محاولة انتزاع ضرس راسخ. الحل إما أن تترك الدولة الغالبية العظمى من الأمور للقطاع الخاص و التنافس بين أهله, و إما أن تأتي الدولة بعمال أجانب

لإدارة القطاعات الهامة ذات الاجراءات الميكانيكية اليومية التي يجب إنهاؤها بسرعة. و يوجد احتمال ثالث لكننا لا ننصح به كثيراً إلا في حال لم نتمكن من الاحتمالين السابقين و هو هذا: بيع الحشيش بالجملة و برخص التراب. لأنه يجب أن تكون من أولياء الله المقربين أو من المحششين حتى تبقى هادئا و ساكنا و سليم النفس بعد مراجعة الأقسام الحكومية في هذه البلاد. و حيث أن الاحتمالات الثلاثة غير متوفرة لي, فإني أعتبر تلك المراجعة في الوقت الراهن كمدرسة في تعليم الصبر الجميل, و إن كنت أفشل في أكثر الامتحانات لكنني بدأت ألاحظ تحسناً مقبولًا و لله الحمد في نفسي , نسأل الله السلامة و الزيادة...و إفناء هؤلاء الملاعين!

...

مخاطبة من ليس بيده الإصلاح بخطط الإصلاح, فساد. فإما أن تقصد تثويرهم و إما أن لا تخاطبهم. و لذلك في بلاد الطغاة يتم اعتبار من "يثقف" الشعب كمجرم أو سفيه و يأخذون على يده و السبب: إن كان يقصد تثويرهم فهو عندهم مجرم, و إن كان يخاطب من ليس بيدهم القدرة على التغيير فهو سفيه, و المجرم و السفيه يستحق الحجر عليه بإجماع العقلاء-هكذا يفكرون و لهم وجهة معتبرة إلى حد كبير.

...

من لا يملك قوة السلاح, إما سيخضع لمن بيدهم تلك القوة أو سيعتزلهم, و لا ثالث. فإن كان الدين غير اعتزالي, و لا يدعو إلى تملك القوة, فإذن هو دين يدعو للخضوع و الخنوع. القوة أو الذلّة أو العزلة: اختر طريقة.

...

قال النبي صلى الله عليه و سلم "السفر قطعة من العذاب, يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه, فإذا قضى نهمته فليُعجِّل إلى أهله".

الحديث شاهد مباشر على تجلي الجنة و النار في هذه الدار و الدنيا. "قطعة من" هي العبارة النبوية عن ذلك التجلي.

في الحديث ثلاثة أمور تصريحا و كذا تلويحا تكشف عن ماهية العذاب. المصرح بها هي الطعام و الشراب و النوم, و المشار إليها الأهل و الوطن و السكون و الأمن و الإرهاق. فإن السفر بعد عن الأهل و مفارقة للوطن, و هو حركة, و فيه مخاطر كقطع الطريق أو الضلال فيه , و فيه إرهاق ظاهر. فإذن العذاب في ثمانية أمور: الجوع و العطش و الأرق و العزوبة و الغربة و الحركة و الخوف و الإرهاق. و كذلك في المقابل الجنة في ما يقابل هذه الأمور كالشبع و الارتواء و النوم و النكاح و الاستيطان و السكينة و الأمن و الراحة.

ينبني على ذلك: كما أن النبي أ/ر بالعجلة لرفع سبب العذاب- و هو هنا السفر- فكذلك يجب قياساً رفع سبب كل عذاب آخر منصوص أو متضمن.

و على ذلك: البلاد التي تشرع من القوانين ما يؤدي إلى نفس العذاب الذي يؤدي إليه السفر بل أسوأ منه, هذه البلاد بحد ذاتها "قطعة من العذاب" بقدر ما فيها من العذاب فإن في الجحيم دركات متعددة لا دركة واحدة. النبي نظر إلى الراحة الجسمانية للناس, فاعتبر ما يمنع الطعام و الشراب و النوم و مفارقة الأهل (فضلا عن انعدام الأهل بالعزوبة أو بعدم الشعور بالمواطنة في "الوطن"!) أي كل ما يمنع اللذات الجسمانية و النفسانية, اعتبره صلى الله عليه و سلم "قطعة من العذاب". نعم لو كان الأمر يدور بين عذاب الجسم و عذاب الروح, أو العذاب الفاني و العذاب الباقي, فالعقل يقضي بالبداهة بتفضيل

عذاب الجسم الفاني على عذاب الروح الباقي, لكن هذه الحالة نادرة و تأتي في أزمنة شاذة, لكن الأصل هو إمكانية التوفيق بينهما و الفوز بحسنة الدنيا و حسنة الآخرة بفضل الله تعالى العظيم.
البلاد إما شعاع من الجنة أو قطعة من النار. فالتي تسارع في تحقيق الأغراض الثمانية للنعيم هي شعاع من الجنة, و التي تسير في الاتجاه المعاكس و خصوصا فيما يتعلق بالطعام و الشراب و النوم فهي قطعة من النار, و ليعجّل المسلمون بإزالة هذا العارض الخبيث كما أمر النبي صلى الله عليه و سلم.

...
النبوة غير الرسالة. الرسالة إنما انقطع أصلها لا لأنه انقطع بل لأنه ظهر و اكتمل ظهوره, فلا معنى لاستمرار صب الماء في فم إنسان قد ارتوى تمام الارتواء, ليس بعد الكمال إكمال و إنما يُعتبر انقطاعاً بتجوز غير سليم في العبارة. أما فروع الرسالة فإنها ممتدة إلى ما لا نهاية من الناحية النظرية و كذلك من الناحية العملية. و يظهر الامتداد بمكاشفات الأولياء و اجتهادات الفقهاء. فأي خرافة هذه التي تزعم بأن الرسالة قد انقطعت بالمطلق !

...
ليس المهم أن تأخذ بهذا المذهب أو ذاك, لأن دار الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة فكيف يبالي بما تفعل فيها من حيث صلاحها أو فسادها, فضلا عن أن القيامة فيها تبديل لكل هذا العالَم بسماواته و أرضه, و الموت خير شاهد على ذلك أقصد موت بدنك و هلاكه و عودته للتراب و ما هذا العالَم إلا مثل بدنك فكما أنك ترى الله يهلك الأبدان و لا يبالي "فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها و لا يخاف عقباها" فكذلك اعلم أنه سيفعل بهذا العالَم. إذن: ليس المهم أن تأخذ بهذا المذهب أو ذاك. المهم هو التالي: أن تعلم و تشعر بمعية الله لك. أي أن تذكر الله و تطمئن في قلبك بأن تعمل بحسب رضا الله.
أما ما يقال بأن رضا الله يظهر في الاستقامة على الطريقة و اتباع الشريعة, فهو صحيح لكن ليس من حيث يحسب أكثر الناس. حين تتبع الشريعة أنت تؤمن بأن الله راض عن عملك, و هذا ما قررناه قبل قليل. لكن خلط أكثر الناس يأتي من حيث ظنهم أن الشريعة لها قول واحد, أو كأن الشريعة فيها "الصواب" مختف في مكان ما و نحن علينا أن نستخرجه و نبحث عنه و نركّبه. نعم يجب أن تفترض وجود "الصواب", لكن في الواقع كل ما يمكن أن يحتمله الرأي يمكن أن يُستنبط من و يؤسس على نصوص الوحي. و هذا شائع يعلمه الفقهاء جيدا. و لذلك تجد في المسألة الواحدة أقوالا متعددة تذهب من النقيض إلى النقيض. و هذا معنى "لكل مجتهد نصيب" أي نصيب من رضا الله و الشعور بمعيته, لأنه لولا طلبه لرضا الله لما اجتهد لتحصيل الصواب أصلًا, فنيّته السابقة على اجتهاده و المقترنة بها نيّة صحيحة و هي طلب رضا الله و لهذا له نصيب و له أجر كائنا ما كانت النتيجة.
و هذا معنى "إلا من أتى الله بقلب سليم" و تفسير الإمام جعفر الصادق عليه السلام له بأنه القلب الذي ليس فيه إلا الله. و معنى ذلك أنه قلب ما قبل فكرة و لا قيمة و لا عمل عملا إلا بالله و لله.
و على ذلك, أي رأي تصل إليه بنية رضا الله و جهاد في سبيله فهو مذهب صحيح. الصدق مع الجناب الإلهي أهم من صدق الرأي.

...
تواتر المشاكل على الإنسان قد يؤدي إلى مقالة "الحمد لله على كل حال" بمعنى خاص خطير لها. لأنه إن رضي و رأى الجميل في أي حالة يكون عليها, فإنه يلزم عن ذلك أن يرضى و يرى الجميل في أي عمل مهما كان إجراميا و سلبيا, بنفس العلّة و التبرير.

نسينا فائدة الغضب و البكاء, و صرنا نعتبر هذه المشاعر من الأمور المرفوضة بكل وجه, لأنها قطعة من العذاب و هي كذلك حقاً من وجه.
لكن نحن بين أمرين: إما أن نرضى بكل حال فنضطر إلى التسليم بحسن كل أمر كائنا ما كان و هذا كفر أعظم لأن الشرع جاء بالفرقان. ة إما أن نسخط على بعض الأحوال فنضطر أن نقبل بوجود بعض شعب النار في نفوسنا و هي الغضب و البكاء. عموم الناس بين هذين لا مفرّ لهما عنهما.
المخرج للخاصة قد يكون كالتالي: يرضون بكل حال في عمق قلوبهم, لكنهم يُظهرون ما يناسب الفرقان فتراهم يغضبون و يبكون و يسخطون على السلبيات و إن كانوا في سرّهم لا يبالون بها و هم يرون وجه الخير و الحق فيها إلا أن هذا الوجه لا يحول بينهم و بين تغييرها. طوبى لمن أتاه الله ذلك. "و ما يلقاها إلا الذين صبروا و ما يلقاها إلا ذو حظ عظيم".
...
قالت بعد أن نقلت قولي في كتاب تاج القراء-و هو أحب كتبي إليّ-(و اعلم أن لكلام الله نفس الخصائص التي لنفس الله, و لكن تأويلها في الكلام غير تحقيقها في النفس, هذا إذا نظرت إلى الكلام من حيث هو كلام له مضامين و مدلولات متكثرة): اشرح لي ذلك.
أقول: الخصائص تعني المعاني. فمثلا العظمة معنى, المجد معنى, الكرم معنى, الوحدة معنى, و هكذا. فقوله (لكلام الله نفس الخصائص التي لنفس الله) يشير إلى أن كل اسم من أسماء الله الحسنى و هو معنى ذاتي لله مثل العظمة باسمه العظيم و المجد باسمه المجيد و الكرم باسمه الكريم و هكذا في بقية الأسماء, كل هذه الأسماء الحسنى لها ظهور في كلام الله و القرءان. و لذلك قال في سورة يس "يس. و القرءان الحكيم" كما أن الله حكيم. و قال "ق و القرءان المجيد" كما أن الله مجيد. و قال "إنه لقرءان كريم" كما أن الله كريم. و هكذا كل اسم أسماء الله له ظهور في كتاب الله. و السؤال الآن : هل معنى الصفة حين تنسب لذات الله تعالى مساو لمعنى الصفة حين تنسب لكتاب الله؟ الجواب: نعم و لا. (نعم) من حيث أن الصفة من حيث ذاتها لها معنى واحد و هو المعنى الحقيقي الذي لذات الله تعالى, مثل الجمال له حقيقة واحدة هي الحقيقة التي لاسم الله الجميل, لكن (لا) من حيث أن للصفة درجات في الظهور و التجلي, فدرجة جمال وجه إسرافيل ليست مثل درجة جمال وجه الفيل, و درجة علم النبي ليست مثل درجة علم الشقي. و لبيان هذين الوجهين و الجانبين من الحقيقة قلنا في أوّل الكلام (لكلام الله نفس الخصائص التي لنفس الله) و هنا أشرنا إلى وجود المعاني الأسمائية و كذلك إلى كون كل معنى حقيقة واحدة, ثم قلنا في آخر الكلام (لكن تأويلها في الكلام غير تحقيقها في النفس) أي تأويل و تفسير و ظهور المعنى في كلام الله غير مساو لظهور المعنى في ذات الله. فهل المقصود عدم المساواة من كل وجه أو من بعض الوجوه؟ الجواب بيّناه في خاتمة الكلام (هذا إذا نظرت إلى الكلام من حيث هو كلام له مضامين و مدلولات متكثرة) أي لأن الله له مفهوم وحقيقة و "مضمون" واحد, بينما الكلام العربي مثلا له مضامين و مفاهيم متعددة, فمفهوم الحيض ليس مثل مفهوم القتل, فمن هذا الوجه اختلاف بين الذات و الكلام.
خلاصة هذه الفقرة هو تبيان النسبة بين ذات الله و كلام الله. و النسبة لها وجه اتحاد و وجه اختلاف. فذكرنا وجه الاتحاد من حيث أن المعاني و الصفات الإلهية كلها ظاهرة في القرءان, و ذكرنا وجه الاختلاف من حيث أن ذات الله درجتها مطلقة من كل وجه و لانهائية من كل وجه بينما القرءان محدود من بعض الأوجه سواء من حيث مفاهيمه أو من حيث مظاهره كلسانه العربي غير الفرنسي و لا

الصيني و لا الانجليزي و لا الفارسي, و مثل أنه بدأ بالبسملة و ليس بغيرها و لا بأسماء غير الله و الرحمن و الرحيم فيها, كل هذه قيود و حدود.
و من الأحاديث النبوية الشريفة التي تشهد لهذا المعنى هو قول النبي "أسألك بكل اسم هو لك...أن تجعل القرءان ربيع قلبي". فلولا أن القرءان له عظمة و مجموعة كل اسم من الأسماء الإلهية لما احتاج النبي أن يتوسل بكل الأسماء الإلهية ليجعل القرءان ربيع قلبه. مثال ذلك: لو أردت أن أحمل صندوقا وزنه 100 كلغ. أنا أستطيع أن أحمل 30 كلغ, فكل ما أحتاجه هو أن أتوسل بأشخاص يمكن أن يحملوا 70 كلغ لتتم العملية. فقدر المتوسل به يدل على مقدار ما نتوسل إليه. سليمان حين أراد مغفرة و ملك في الدنيا اكتفى بالتوسل باسم الوهاب, اسم واحد من الأسماء الإلهية. أيوب حين أراد الشفاء و الأهل توسل باسم "أرحم الراحمين", اسم واحد من الأسماء الإلهية. لأن الدنيا ضعيفة و قليلة و ضيقة و سافلة, يكفي في التوسل إليها بعض الأسماء الإلهية, اسم أو بضعة أسماء. فلما أرد النبي أن يتوسل لتحصيل القرءان و تفعيله فيه تفعيلا مطلقا ما اكتفى إلا بالتوسل بكل اسم إلهي إجمالا و تفصيلا, فقال في مقام الإجمال "بكل اسم هو لك" ثم فصّل في أربعة مستويات فقال "سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علّمته أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك" فما ترك اسم ظاهر أو غيبي, علوي أو سفلي, ذاتي أو تجلي, إلا و توسّل به. فهذا يعني أن حقيقة القرءان واسعة لدرجة أن كل الأسماء الإلهية ظهرت فيه, فاحتاج إلى الاستعانة بكل الأسماء من أجل "حمل" كنوز القرءان. و هذا معنى (لكلام الله نفس الخصائص التي لنفس الله).
نفس الله أي ذات الله, حقيقة الله, هذه ألفاظ مترادفة من حيث مدلولها عموما مع وجود فروق دقيقة بينها و بعض هذه الفروق من وجه مصدر الكلمة, فالتعبير القرءان هو "نفس" كما في قوله تعالى "و يحذركم الله نفسه", بينما لفظة "ذات" استعملها أهل العرفان و الكلام و الفلسفة إشارة إلى معنى النفس من حيث وجودها المحض لا من حيث أسمائها و صفاتها, على اعتبار أن كلمة "نفس" قد تختلط بمعنى النفس الإنسانية أو النفس بمعنى الظاهر بالأسماء و الخصائص, و ما أشبه من اعتبارات لا داع للدخول في تفاصيلها الآن.
العبرة هي معرفة قدر القرءان و التعلق به, و معاملته كأنه الله بيننا و معنا لأنه المجلى الأعظم للحضرة الإلهية. "و لقد أتيناك سبعاً من المثاني و القرءان العظيم". عظيم حقّا "وهو العلي العظيم".

ثم قلت بعد استفسارها: كما أن لذات الله تعالى اسم و فعل، كذلك القرءآن مظهر الاسم و الفعل. مثلاً الله أحد ليس كمثله شئ، كذلك القرءان ليس كمثله شئ إذ قال فيه "قل لو اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرءآن لا يأتون بمثله". هذا من حيث الاسم. أما من حيث الفعل، فالقرءآن وسيلة التحقق بأسماء الله، مثلا اسم الصبور، فالقرءآن وسيلتك لتصبر، فقال تعالى "إنا نحن نزلنا عليك القرءآن تنزيلا فاصبر لحكم ربّك" و "اصبر و ما صبرك إلا بالله" فالقرءآن كان مظهر الله له و وسيلة سعادته و جنّته الباطنة و تسلية قلبه فصبر. و على هذا القياس، كل اسم ذاتي أو فعلي لله تعالى فالقرءآن مظهر له و وسيلة لتخلّق العبد به. باختصار: للقرءآن الأسماء الحسنى.
...
قالت: ما معنى المكاشفة بالضبط؟
قلت: مثل تذوق العسل: حقيقة العسل انكشفت لك مباشرة و ليس بواسطة الأفكار و التمهيدات. أيضا المكاشفة ظهور المعنى المجرد في عالم الخيال بصورة مناسبة له مثل الرؤيا.

...
قالت: الصلاة تعتبر وسيلة لذكر الله. (و أقم الصلوة لذكري). هل تعتبر أداء الصلاة بحد ذاتها ذكر لله فقط و باقي العبادات ما تعتبر ذكر؟ بس هي عبادة لأني مُكلَّفة من ربنا أسويها؟ مثل: الحجاب، إذا سويته يعتبر ذكر؟ الصدقة؟
أقول: بلا استثناء شئ من العبادات و المعاملات، حتى إماطة الأذى عن الطريق الدنيوي. كل شئ ذكر لله تعالى بالنسبة لعباد الله تعالى. الذي يرى أن الله هو النور الوحيد للوجود، و هو نور الوجود و الإيجاد، و يعلم أن الله هو المبدأ و المنتهى لكل شئ، فإذن كل أعماله كائنة ما كانت هي ذكر لله، لأنه يرى الله و يذكره قبل أن يعمل العمل و يذكره أثناء عمل العمل و يذكره بعد أن يفرغ من العمل. هذه قاعدة عامة.
ثم في تأملنا في كل عمل بمفرده، مثل الحج و الحجاب و الصدقة و النكاح و التجارة، فسنرى أن كل واحدة حسب ما بيّنت الشريعة هو ذكر لله بطريقة خاصة به. و هذا ما يعرف بالتأويل الباطني للشريعة.
فعلى سبيل المثال و الاختصار الشديد:
أ-الحج هو سفر الروح لله تعالى كما أن ظاهر الحج هو سفر البدن لبيت الله.
ب-الحجاب هو تغطية فقر العبد بالاسم الإلهي حتى يظهر الاسم الإلهي و يختفي العبد و هو معنى الخلافة لأن الخليفة يعني الظهور بأسماء الله مما يعني خفاء فقر و ظلمة العبد.
الصدقة مشاهدة الله يتصدّق على كل شئ بالإنفاق عليه من نور ذاته حتى تتحقق عينه في الأعيان الثابتة و ينال حظّه من تجلي الأسماء الحسنى.
ج-النكاح ارتباط القلوب بالله تعالى بواسطة نور النبي، كما قال النبي "لا نكاح إلا بولي" فكما أن الرابط بين الرجل و المرأة هو ولي المرأة، كذلك الرابط بين الحق و الخلق هو المخلوق الأول الذي هو برزخ بين الخلق (الطبيعة-المرأة و هو أقرب للطبيعة و لذلك هو "ولي المرأة") و بين الحق تعالى (من حيث أنه رجل، أي من حيث أنه فاعل و حائز على كمالات الاسم الإلهي الذي له وحده الفعل في الوجود).
د-التجارة هي الإيمان و العمل الصالح الذي يراد به وجه الله، كما قال تعالى "هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله".
هذه مجرد أمثلة سريعة و مفاتيح. لكن لو تأملنا في كل مسألة مسألة من العبادات و المعاملات سنجد أن لها تأويلا باطنياً صحيحا. الشريعة كلها أبواب الجنّة، و الجنّة هي ذكر الله، و أحكام الشريعة هي تلك الأبواب.

...
ذُكِرَ أمامي قول منسوب لعمر بن الخطاب "لقد كان في الأرض أمانان من عذاب الله رفع الأول و بقي الثاني فأما الأول فكان وجود رسول الله صلى الله عليه و سلم بين الناس و أما الثاني فهو الاستغفار" يشير إلى قوله تعالى "و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم و ما كان ليعذبهم و هم يستغفرون".
فقلت:
قال الله في أوّل سورة الجمعة "هو الذي بعث في الأميين رسولا..و آخرين منهم لما يلحقوا بهم". فالرسول حاضر في الأولين و الآخرين. فوجوده مستمر لم ينقطع. لكن وجوده الأول كان من اسمه تعالى الظاهر، و وجوده الآخر من اسمه تعالى الباطن. و لذلك قال الله له "و تراهم ينظرون إليك و هم لا يبصرون" فكان وجوده الأوّل لأهل النظر و البصر، بينما وجوده الآخر لأهل البصر فقط كما قال "و سراجا منيرا" و لا يشاهد نوره الغيبي إلا أهل البصيرة.

و من وجه آخر قال النبي أن أهل بيته أمان لأهل الأرض من العذاب. لأن أهل البيت استمرارية لوجود النبي. كما قال النبي "حسين مني و أنا من حسين" فالنور واحد.
و من وجه ثالث، نور النبي هو القرءآن، و القرءآن موجود، و لذلك رُفِع العذاب الشامل عن أهل الأرض.
الحاصل: وجود النبي مستمر في عالم الباطن بذاته، و في عالم الظاهر بالقرءان و أهل بيته.
قالت: لماذا قال عمر بن الخطاب هذا الكلام إذن؟ هل فقط ليخبرنا أن وجود الرسول رفع من الظاهر للباطن و الاستغفار ما زال ظاهر؟
قلت: عمر يتكلم من منطلق الرأي كثيراً، و الرأي ينظر للأمور الحسية و بالمنطلق الدنيوي غالباً. و من هذا المنطلق كلام عمر صحيح.
أما من منطلق الوحي و العقل الباطني الذي هو نور النبوة و الولاية، فكلام عمر غير صحيح.
قالت: يعني عمر و الخلفاء ليسوا من الأولياء و ورثة النبي؟ أقصد عمر و عثمان و أبو بكر.
قلت: هذا موضوع آخر. كلامنا هنا عن استمرارية وجود النبي.
أحيانا حتى الولي يتحدث من منطلق الرأي لا الوحي، لعله يتكلم مع العوام بمستواهم أو يتحدث من زاوية نظر صحيحة لكنها قاصرة عن وصف كامل الحقيقة.

...

الأفكار للذّات مثل الدار للذوات. و كما أن الدار تؤثر على الساكن فيها، كذلك الأفكار على وعي صاحبها.
الذات قد تضيع داخل الأفكار و القيم و التصورات، و تنسجن داخلها، و تماهي بين حقيقتها و صور الأفكار، بالتالي تصير تدافع عن تلك الأفكار كما لو أن إبطال تلك الأفكار يعني إبطال حقيقتها هي، و قليل من الناس فقط يعلم أن حقيقته وراء الخيالات النفسانية و ديار الصور الفكرية كما قال تعالى "و لو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم". و لو فعلوا ذلك لكان خير لهم لأن الحقيقة خير من الباطل، و الذات خير من الخيالات، و أن تعرف نفسك خير من أن تضيع في أملاكك. كأن الذات نقطة و الأفكار فقاعات حولها. و لا يعي الغافل أنه يستحيل إصابة ذاته بشئ من خارجها، لا يمكن لشئ أن يصل إليها.
ما اختيار الأفكار إلا كاختيار الدار و الجار. و الذات مجلى الواحد القهار.

...

(تأسيس اصطلاح للعوالم الثلاثة)
قد يجوز أن نستعمل لفظة الجسم للوجود العقلي، و الجسد للوجود النفساني، و البدن للوجود المادّي. و ذلك لأن القرءان قرن بين العلم و الجسم في قوله عن طالوت "و زاده بسطة في العلم و الجسم" فكأن الجسم هو الحدود الذاتية للشئ الذي يعلم و هو العقل في اصطلاحنا. فكما أن العلم محدود فإذن لابد أن يكون الشئ الذي يعلم محدود أيضاً، كما قال تعالى "و فوق كل ذي علم عليم" فذا العلم محدود. و أما الجسد فقرنه تعالى بالملائكة في قوله "و ما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام و ما كانوا خالدين" حسب المفهوم أن المقصود لم نجعلهم ملائكة كما بيّنه في آية أخرى إذ قال "و لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا"، و قال عن الملائكة أنهم في السموات "و كم من مَلَك في السموات" و السموات وسط بين العرش و الأرض. فإذن يصير للنفس جسد. و أما البدن فقرنه تعالى بالدواب إذ قال "و البُدن جعلناها لكم من شعائر الله" و الضمّة تشير إلى البهائم و الفتحة تشير إلى البشر كما قال تعالى عن فرعون "فاليوم ننجيك ببَدَنك".

و على ذلك: للعقل جسم، و للنفس جسد. و للمادة بدن.
و من لطائف هذا الاصطلاح أن حرفي الجيم و السين في العقلي و النفسي، و ذلك للتقارب الشديد من حيث اللطافة بين العقل و النفس. ثم النفس لأنها وسط بين العقل و المادة اشتملت على حرف يشترك أيضا مع البدن و هو الدال، فإذن "جسد" تربط بين العقل بالجيم و السين و بين المادة بالدال. و من اللطيف أيضا أن جسم و جسد و بدن كلها ثلاثة أحرف، إشارة إلى الأسماء الإلهية الثلاثة التي في البسملة التي بها كان ما كان و بها يكون ما يكون.
حقيقة الجسم و الجسد و البدن ثابتة غير مخلوقة و لا مجعولة من حيث هي، و إنما تُخلَق صورها و هيئاتها و تُجعَل خصائصها و وظائفها، و لا تنقطع خلّاقية الله تعالى أزلا و أبداً، و كذلك في يقطع العقل بأنه يستحيل أن ينعدم الموجود بكل وجه، كما أنه يستحيل أن توجد الحقيقة مجردة تجريداً تاماً من كل وجه، هذه استحالة، يستحيل أن توجد فكرة فقط من حيث نور وجودها بغير ماهيتها، كذلك يستحيل أن يوجد جوهر البدن بغير هيئة مخصوصة. خلّاقية الله تعني ثبات جوهر الجسم و الجسد و البدن سرمداً، مع تغيّر و تبدّل الصور بحسب المشيئة الإلهية كما قال تعالى "على أن نبدّل أمثالكم".
و هذا يفسّر لماذا حين نرى النبي و الولي في المشاهد و المكاشفات يكون له جسم من نور لكنه لطيف و عظيم و له أبعاد في باطنه و فيضان و قوّة عظيمة و تفوق البدنيات بنحو عظيم.
...
الاسم الإلهي له حقيقة و له تجلي في القرءان و في الإنسان و في الأكوان. الكامل من يعلم كل ذلك. أما الحقيقة سواء على مستوى التحقيق أو مستوى التشبيه و قياس صفات الله على صفات البشر مع تعظيمها فهذا يطلبه أكثر الناس. و أقلّ منهم يعرف التجلي في الإنسان. و أقلّ من هؤلاء يعرفون التجلي في الأكوان. و صفوة الصفوة و خلاصة أهل الله هم الذين يعرفون ذلك في القرءآن. قال النبي صلى الله عليه و سلم "أهل القرءان أهل الله و خاصّته".
...
في الحديث أن رجلا توفي ولده ف "حمد الله و استرجع" فأمر الله الملائكة بأن تبني له بيتا في الجنّة اسمه بيت الحمد. قرأت ذلك في إحدى الاستفتاحات لرياض الصالحين لسيدنا النووي رضي الله عنه.
نقول: لاحظ الجمع بين الحمد و الاسترجاع. الحمد يكون على النعمة، بينما الاسترجاع يكون على المصيبة و المصيبة ضدّ النعمة. فإذن صاحب بيت الحمد جامع بين مشاهدة الشئ و ضدّه في الحادثة الكونية الواحدة، يشاهد النعمة و النقمة في شئ واحد، و هذا هو الكمال. و لا تناقض بل جمع حكيم من رجل عليم.
فإن قلت: لماذا سُمّي بيت الحمد و ليس بيت الاسترجاع. فنقول: لأن المصيبة التي تجعلك تسترجع نعمة، لأن الاسترجاع ذكر لله و سبب لصلواته عليك و رحمته و هذه كلّها نعمة، و النعمة تستحق الحمد، فإذن الاسترجاع حاصله نعمة، فهي نعمة على التحقيق.
...
قبل أن أبدأ في أول وظيفة معاشية, كنت أخشى أن تضيع حريتي في الذكر و التعلم بكثرة الاختلاط بالناس و الانهماك في الوظيفة. فدعوت الله و توسلت إليه في ذلك. و في يوم, خطر لي أن أستفتح المثنوي. فخرج لي بيت يقول فيه مولانا ما حاصله "إن كان في الخرابة كنز فلا تحزن". فعلمت من هنا أن الخرابة هي الوظيفة, فيجب أن أضع فيها كنزي حتى أحبّها. فأخذت كنوزي أي كتبي و دفاتري و وضعتها في مكتبي, فكنت إذا أنهيت عملي و تفرغت لم أنشغل عادة كبقية الزملاء في اللغو بأشكاله بل

أغلق على نفسي الباب و أشتغل بالقراءة و الكتابة. و بدأت الوظيفة, و لله الحمد أنا الآن بعد أربع سنوات تقريبا, و في ثالث وظيفة, و كل وظيفة و الحمد لله أجمل من أختها و أيسر و لي فيها وقت واسع للقراءة و الكتابة, و أحسن كتب خرجت مني هي التي خرجت بعد كسبي لمعاشي بنفسي, و كذلك أحسن كتب قرأتها. و حتى هذه الفقرة قد كتبتها و أنا في الوظيفة.

...

من أراد أن يحيا حياة المسكين فيأكل صاعا في اليوم فقط يقسمه كما يشاء على وجبتين.

لأن النبي صلى الله عليه و سلم فسّر صدقة كفارة الحج بأنها صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع. و المساواة بين ثلاثة أيام و ستة مساكين تشير إلى أن في يوم الصيام يأكل الإنسان وجبتين, وجبة الإفطار و وجبة السحور, ففي ثلاثة أيام سيأكل ستة وجبات فساوت ستة مساكين. و حيث أن لكل مسكين نصف صاع, فإذن كل وجبة في اليوم نصف صاع, بالتالي يكون مقدار العيش في اليوم صاعا واحدا للمسكين.

من كان قوته صاعا في اليوم, كان كالصائم أبداً. و تحقق بجانب من قوله صلى الله عليه و سلم "اللهم أحيني مسكيناً".

ملحوظة: الصاع تقريبا يساوي أربعة غرفات باليدين. و فكرة جيدة أن يكون لك صحن حجمه حجم نصف صاع أو صاع حتى تملأه بالطعام فتعرف أنك أكلت قدر ما تريد إن شاء الله.

..

حين أجلس للتأمل: إن جاءتني فكرة فالحمد لله, وإن لم تأتني فكرة فالحمد لله. فالتأمل كله نعمة.

...

من فوائد القراءة عن كل ملة و نحلة و مذهب و رأي: أن تلاحظ أنك أنت لست فكرة, لكنك النور المجرد الذي يشاهد الأفكار و يتقلّب فيها و يتلبس بها و يتقمصها إن شاء أو مال.

الغاية من الحركة في دار الأجسام أن تتوقف عن الحركة. الغاية من الحركة في دار المشاعر أن تأخذ لب الشعور و تسكن إليه. الغاية من الحركة في دار الأفكار أن تلاحظ المفكر المتجرد عن الأفكار. فالغاية من كل حركة هي إما السكون بحالة أأفضل من التي كنت عليها قبل الحركة و إما مشاهدة المتحرك الغير متحرك. الحركة إذن إما إعداد المتحرك لمزيد من الكمال كالمتريض الراغب في هيئة أو لياقة أفضل, و إما تنبيه المتحرك على حقيقته المتعالية. فالحركة بركة حقا, لأنها بين كمال في الصورة أو كمال في الحقيقة, فالحركة وسيلة للكمال.

...

لا يحب أحد اتباع الناس له إلا إن كان هو نفسه يحب اتباع الناس. و لا يحب أحد اتباع الناس إلا إن كان فاقدا لعقله و خاليا من حقيقة وجوده و جاهلًا بمقتضيات الحقيقة. و لأنه يريد أن ينشغل عن النار التي في نفسه فتجده ينشغل بما هو خارجه و غيره. العارف لا يتبع و لا يُتبَع, لكنه يصحب و يُصحَب.

فإن قلت: فماذا عن قوله "إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله". فالجواب: اتبعوني في كوني لا أتبع و لا أُتبَع, بدليل قوله تعالى للنبي "لا تُكلَّف إلا نفسك و حرّض المؤمنين" و قوله "لا يضركم من ضل إذا اهتديتم" و "كلهم ءاتيه يوم القيامة فردا" و قول النبي لفاطمة "لا أغني عنك من الله شيئا" و إنما يراد الاتباع بالمعنى السلبي الذي نذكره لكي يغني المتبوع شيئا عن التابع, و لذلك يطلب الأتباع من المتبوعين أن يغنوا عنهم شيئا من عذاب الله كما وردت الآيات و تعلمون ما حدث في ذلك الموقف من التبرؤ المزدوج.

التابع أبدا حقير و المتبوع الراضي بتبعيته حقير مثله بل أحقر منه لأنه رضي به و لم ينهاه عن تلك الحقارة و لم يحثه على الفردية و الصحبة العزيزة. و من هنا تجد تكبر السادة على العوام الذين يتبعونهم, لأنهم يعرفون حقارتهم و ذلّتهم و قبولهم بذلك فيزيدونهم مما أحبّوه و ارتضوه لأنفسهم.
شيخ الحق من يعلم الناس الاستغناء عنه. شيخ الباطل من يعظ الناس ليعتمدوا عليه. شيخ الحق يحث الناس على الاجتهاد, شيخ الباطل يدفع الناس للتقليد.

...
قال: لماذا لم يذكر الله آل محمد صراحة في قوله "أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم"؟
قلت: أوّلا لأن اتباع محمد علامة الإسلام, بينما اتباع آل محمد علامة الإيمان, كما قال النبي صلى الله عليه و سلم عن علي "لا يحبك إلا مؤمن و لا يبغضك إلا منافق" فهم المميز بين الإيمان و النفاق أي معيار الكشف عن ما في القلوب. و لو نصّ ظاهراً بظهور تام لا حصل التمييز إذ المنافق ما إن يجد و لو شبهة دليل حتى يتمسك بها لتأييد نفاقه, و هو المطلوب.
ثانياً لأن آل محمد طريقتهم طريقة العقل و الإنصاف و اتباع العلم و لو كان العلم وراء حجاب. فناسب ذلك أن يحتاج التعرف عليهم إلى شيء من العقل و كشف الحجب. كما قال الإمام "أمرنا صعب مستصعب".
ثالثاً كشف النبي صلى الله عليه و سلم و صرّح بهم في أحاديثه, و كذلك القرءان في باطن تأويله بل و في نصوص منه دل عليهم, فكما يأخذ الناس بأحاديث النبي في الإيمانيات و الشرعيات فليأخذوا بهذه الأحاديث الدالة على مقامات آل محمد عليهم السلام.

...
الكيمياء في قوله تعالى "سيقول السفهاء من الناس...قل". السفيه يقدّم الحديد و النحاس, و النبي يحوله إلى ذهب.

...
اخترع الرجل ستة أشياء للمرأة بسبب عدم ثقته بنفسه أو بسبب رغبته في التخلّص من قلق الشعور بالقصور في الجماع: الزواج الرسمي و العهر و الأفلام الإباحية و اللواط و الاستمناء و الرهبانية.
أما الزواج الرسمي ففيه تكون المرأة مملوكة للرجل, و المملوك لا يحق له أن يعلّق على سيّده, و غالبا لن يعلّق لأن الإنسان لا يبيع نفسه إلا من أجل حفظ حياته و معاشه و يطلب الأمن لنفسه, و من كان همّه أمن نفسه فهو ينظر لنفسه لا لغيره, و كذلك المرأة قد تسكت عن الكثير في زوجها الرسمي من أجل أن تحافظ على معيشتها و أمن أولادها معها. فيكون معيار الرجولة هو المال لا القدرة الجماعية و جمالها.
أما العهر فكالزواج الرسمي من وجه و هو امتلاك المرأة بالمال و كذلك العاهرة لا تعلّق على قدرة الرجل بل لعلها تواسيه و تجعله يشعر بأنه أعظم مما هو عليه حتى ينبسط, و همها كما هو معلوم أخذ أجرة ليلتها أو ساعتها. فالفرق بين الزوجة الرسمية و العاهرة من وجهين: الزوجة يراد منها أولاد, و الزوجة مؤبدة لا مؤقتة كالعاهرة, و قد تكون الزوجة خادمة أيضا. فالرجل المتزلزل و الذي يرى أن قيمته كرجل تنحصر أو تتركز أو تتمركز حول الجماع قد يفضّل العاهرة لأنها لا تنظر إلى ذلك فيه بل تجعله يشعر بما يريده من كبرياء بتمثيلها.
أما الأفلام الإباحية و هي ظاهرة حديثة, فهي لرجال لا يريدون حتى الاتصال بغيرهم فعليا, هم رجال يعيشون داخل أذهانهم و عندهم أنانية بحيث يرون الكفاية في أنفسهم إلى حد ما, و فيهم من الضعف

و الشعور بالإفلاس إلى الحد الذي لا يرغبون فيه حتى بكشف أنفسهم أمام غيرهم. و لكن صارت هذه أيضاً للذي يريد أن يتعلم من غيره, و الذي يريد أن ينظر نظر الشهوة فقط, و غير ذلك من أسباب عارضة.

أما اللواط فأهله قد اختصروا الطريق على أنفسهم و لم يقربوا المرأة من أساسه بل قاطعوها نهائياً. فمن شدة خوفهم من المرأة نبذوها بالكلية. فبعضهم كذلك, و بعضهم صار يلعب دور المرأة حتى يكون هو المرأة التي خاف منها فيجعلها كما يريد بذاته.

أما الاستمناء فصاحبه لا اتخذ سبل الزواج الرسمي و العهر مع المرأة الحقيقية و لا سبل الأفلام الإباحية التي هي مع المرأة الوهمية, و لا اللواط الذي ترك المرأة بالكلية, بل اعتزل بنفسه و رأى أنه كاف بذاته لذاته. فهذا خاف و رفض و كره الجميع, نساءً و رجالًا, و أراد أن يشبع شهوته بنفسه حتى لا يكون لأحد سلطان عليه.

أما الرهبانية فصاحبها رفض كل شيء مثل الاستمناء لكنه زاد عليها برفض الاستمناء, أي هذا قطع جذر شهوته, فكل الذي مضوا كانت مشاكلهم مع المرأة سببا لاتخاذ سبل متعددة لإشباع شهوتهم أو تسكينها, أما الراهب فسعى لحرب أصل الشهوة و رفض أي مظهر من مظاهرها "السوية و المنحرفة". الراهب من شدة رهبته للمرأة ترهبن.

كل ما مضى نبع في أساسه من قلق الرجل من المرأة, و جذره من وجود الشهوة لدى الرجل, و بذرته من شعور الرجل بنقصه و رغبته في الاتصال بزوجه. فمن تحرك من مستوى البذرة ترهبن, و من تحرك من مستوى الشهوة فعل ما سوى ذلك بحسب مدى كرهه و حبّه للمرأة و مدى تقديره لنفسه.

أزعم أن الرجل لو وجد امرأة تشعره برضاها عنه, و تشبعه كلما أراد منذ أن بدأ يريد المرأة في صغره, أن الغالبية العظمى إن لم يكن كل تلك الأشكال من الخوف و الرهبة و الانحراف لن تنشأ أصلًا. فمدار الأمر إذن على الإشباع و الرضا. الإشباع رضا البدن, و الرضا إشباع النفس.

أما القضية من وجهة نظر المرأة, فنحتاج إلى امرأة سليمة صريحة لتكتب لنا ذلك, و أحسب أن مثل هذه المرأة أندر من الكبريت الأحمر في بلادنا أما في الغرب فقد صاروا يجهرون إلى حد كبير جدا بذلك و ذلك من حسناتهم و سيئاتنا. و أحسب أن أهم أسباب عدم قدرة المرأة على المصارحة في هذا الباب يرجع إلى أن مطلب المرأة الأساسي هو الأمن, و أهم ما يجب أن يظهره من يطلب الأمن هو... أنه لا يطلب الأمن! العشق و الرومانسيات و التضحية في سبيل المحبوب و ما إلى ذلك كلّه من صناعة الرجل, و لو وجدت امرأة في هذا المجال فهي إما أخذت عن الرجال و إما كانت حالة نادرة جدّاً و في جميع الأحوال هو أمر نادر جدا في النساء. المرأة أظهرت قبولها لقضايا العشق غالباً لأنها رأت أن العاشق سيخلص لها و يتعلق بها وحدها و يكرّس كل طاقته و أملاكه لخدمتها, أي شعرت بأن مستوى الأمن مع العاشق أعلى من غيره, فأظهرت شيء من قبول ذلك و لعلها تدعو إليه أيضاً.

النوع الآخر من النساء هو الذي يميل إلى الرجل الذي لا يميل إليها. و هذه صارت من الأمور الشائعة في الأرض. حتى قيل أن الرجل المتزوج أحب إلى المرأة من الأعزب. قد يرجع ذلك إلى أن المتزوج يعني أنه يملك ما يقدر به على الزواج فمرّة أخرى قضية الأمن و كذلك كونه رضي بالدخول في الزواج يعني أن لديه نوع من حس المسؤولية بالتالي الأمن للمرأة, و قد يرجع إلى قضية أخرى-و هنا شيء من فرويد الخبيث لكن ليس بالغلو الذي يذهب إليه-و هو أمر معروف أي كون الفتى يتعلق بأمّه-لا التعلق الفرويدي- أكثر من أبيه, كما أن الفتاة تتعلق بأبيها أكثر من أمّها, و المرأة لذلك قد تطلب الرجل القاسي

و المهيب لأنه مثال الأب أو الرجل المتزوج لأنه مثال لأبيها. و بغض النظر عن ما قاله فرويد أو غيره, تلك الملاحظات ثابتة حتى في أناس لا يعرفون من فرويد و لا من خلّف فرويد. أذكر حالة فتاة كانت تبكي كلّما عرفت أن أباها يضاجع أمّها أو أن أمّها نامت معه في نفس الغرفة ,غيرة منها على أبيها. و الحالات كثيرة و معلومة لكل مُلاحظ, و القضية ليست أخذ حالة واحدة و تعميمها. و لا توجد أصلاً قاعدة واحدة لكل الرجال أو لكل النساء في هذا الباب و لا في أي باب. لكن يوجد أنماط يمكن أن نرى دخول الكثير جدا من الناس فيها. و أحيانا الأنماط تتداخل في نفس الشخص الواحد, فتجده هو نفسه يتقلّب فيها و لا يستقيم على نمط واحد. و هذا يفسّر "التناقض" في الشعور و السلوك عند كثير من الناس. النفس ليست كتاب في المنطق الأرسطي حتى لا يكون فيها "اجتماع للنقيضين". بل النفس قد تجمع الأضداد و النقائض, و تخلط بينها أو تظهر في مختلف الأوقات بأنماط مختلفة. فمثلا, كما أنك قد تجد امرأة تطلب الرجل الذي هو على مثال الأب, قد تجد امرأة تطلب العكس تماما و تفرّ من مثال الأب و يكون ذلك بسبب الأب ذاته أي لأنها نالت من الألم و الحرمان و سوء التعامل من الأب ما نالته فتطلب أبعد شيء منه لتفرّ من ذلك الألم. و قد تنال امرأة من أبيها الألم, فلا يكون هذا الألم سببا للفرار منه بل سبب للتقرب من رجل على مثاله و يحبها و تحبه لأنها تريد أن تثبت لنفسها و لو في عمق وعيها و غيبه بأن أباها كان يحبّها فعلًا و لم يكن يؤلمها لأنه يكرهها. الفعل الواحد ليس له رد فعل واحد, بل الفعل الواحد في الأشخاص المختلفين قد يولد شتى أنواع ردود الفعل "المتناقضة". التفسير الأحادي دائما خرافي. لا نستطيع أن نقول: ضع أ لتولّد ب. بل أ يمكن أن تولّد ب و ج و د و هـ و ك. و الظروف التي تحيط بكل حالة خاصة بعضها ظاهر و معظمه غائب و خفي و عميق, و العلم المحيط بكل ذلك حتى تدرك أن الفعل أ في الشخص الفلاني سيولّد أي احتمال من الاحتمالات هو أمر صعب جدا و يكاد أن يكون مستحيلًا بالنسبة للمفكرين و لا نراه ممكنا إلا بنوع من المكاشفة المقدسة, هذه هي القاعدة و ما سواها استثناء.

الحاصل: الرجل معقد و المرأة معقدة. و العلاقة بينها صعبة. فطوبى لرجل عرف نفسه فصار بسيطا واضح, و يا ويل الرجل من امرأة عرفت نفسها...أو توهمت أنها عرفت نفسها!

...

أحسن من ورد على حسناء,
و أروى مما تجود به الأنواء,
قراءة آية أو بيت بليغ,
فتتفجر في قلوبنا الأضواء.

...

الصلاة: قراءة آية أو اسم من الأسماء الحسنى.

أما أنها قراءة آية فقوله تعالى في سورة العلق و المزمل. و قول النبي "بلغوا عني ولو آية" فكل آية من القرءان فيها حقيقة القرءان و ذلك يكفي تبليغ و لو آية واحدة.

أما أنها اسم إلهي, فلأن "الرحمن" أو آية من سورة الرحمن, فإذن كل اسم إلهي هو آية كاملة بحد ذاته. و كذلك لقوله تعالى في البقرة "حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى و قوموا لله قانتين. فإن خفتم فرجالا أو ركبانا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علّمكم ما لم تكونوا تعلمون". فإذن الصلوة ذكر الله.

و لاحظ قوله "فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون", فإنه مرتبط بقوله في أوّل العلق "اقرأ و ربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم". فالقراءة هي ذكر الله.

و على ذلك, يكون قول النبي صلى الله عليه و سلم "إن الله كتب عليهم خمس صلوات في اليوم و الليلة" يعني في ضوء ما سبق: قراءة خمس آيات أو اسم إلهي خمس مرات خلال اليوم و الليلة.
أما الكيفية الظاهرية التي ينبغي أن يكون عليها الإنسان أثناء تلك القراءة, فحيث أن القراءة هي الذكر, و قال الله في الذكر "الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم", و من هنا ورد عن النبي "صلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنبك" أو كما قال صلى الله عليه و سلم. و أما في الخوف "فرجالا أو ركبانا". و إجمالا القاعدة هي "اتقوا الله ما استطعتم".
بناء على "بلغوا عني و لو آية", و كون القرءان في حقيقته وحدة, فأي آية تكفي لتحقق الصلاة, و كذلك بناء على رواية "اقرأ" أول ما نزل من القرءان فلا تجب قراءة الفاتحة إذن لإتمام معنى الصلاة. و أما بناء على أن الفاتحة أول ما نزل, و أن في الفاتحة جميع معاني القرءان, و حديث الخداج و قصور الصلاة بغير فاتحة الكتاب, و حديث "قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين", فتصير الصلوات الخمس قراءة الفاتحة خمس مرّآت في اليوم و الليلة.
هذا هو الجوهر المكتوب. و ما سوى ذلك ففضائل مسنونة و حسنة.

...

ما ترك الله للمعتدي في القتال حجّة. و من زعم أن في الشريعة الإلهية ابتداء بالقتال فهو كافر. و البقرة كافية لمن عقل.
قال في 190 "و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم و لا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين". فالشرط الأول "في سبيل الله" و الشرط الثاني "الذين يقاتلونكم". فلما قال بعدها 191 "و اقتلوهم حيث ثقفتموهم و أخرجوهم من حيث أخرجوكم" عرفنا أن المقصود بالقتل هم الذين يقاتلوننا, و لو كان المقصود قتل الجميع فكيف يقول "أخرجوهم" و هل المقتول يُخرج, كلا, لكن المقصود هو أن الذين يقاتلوننا أثناء القتال نقتلهم حيث ثقفناهم و وجدناهم, أما الذين لا يقاتلوننا حتى و لو أثناء القتال فلا نقتلهم. و في 191 أثبت وجود اعتداء من الطرف الآخر بدليل "أخرجوهم من حيث أخرجوكم" فإخراجهم لنا حصل قبل إخراجنا لهم. ثم أكمل "و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه" فأعاد ذكر قاعدة عدم الابتداء, ثم زاد تأكيدها "فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين" فالكافر من يبدأ بالقتال, و ليس المقصود كافر العقيدة بالمعنى الشائع, كل من يبدأ بالقتال و الاعتداء فهو كافر كائنا من كان. ثم قال في 192 "فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم" أي انتهوا عن القتال, لأن الأصل حفظ النفوس و هدايتها, و الاسم الحاكم على المؤمنين حتى أثناء القتال هو "الغفور الرحيم" و ذلك لسبق الرحمة الغضب. ثم قال في 193 "و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين" و هي الآية التي يأخذ أولها الكفار من المتأسلمين و يقطعونها عن ما قبلها بل يقطعونها عن بقية الآية ذاتها و عن ما بعدها, فإن الآية تتحدث عمن يريد أن يكون الدين للناس لا لله, أي يريد أن يكون تحديد دين الناس بناء على قدرته على القتل, و لذلك قال "و يكون الدين لله" بحكم قوله تعالى "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" فالسلطة في الأديان ليست للسنان بل للتبيان, و التبيان مجال الجَنان, أي القلب و تعقّله و تفقهه قال تعالى "ليتفقهوا في الدين". و أكّد هذا المعنى بقوله "فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين". ثم أكد القاعدة مزيد تأكيد في 194 "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و اتقوا الله و اعلموا أن الله مع المتقين" فقدّم ذكر اعتداء القوم و ثنّى بذكر المثلية في الرد, و ثلّث بذكر التقوى مما يعني أن الذي يبدأ بالاعتداء أو لا يرد الاعتداء بمثله فهو ليس من المتقين لله و الله ليس معه.

و هنا مسألة عرضه عليّ أخي بخصوص الرد بالمثل. قال لي ما حاصله: كيف أستطيع أن أقيس بالضبط مقدار ضربته لي حتى أرد عليه بمثلها بالضبط؟ فقلت: المثلية بالأصل لا فقط بالفرع. المقصود هو التالي: المعتدي حين ضربك إما أنه فكّر في مقدار الضربة و قدّرها ثم نفذها, كالذي يعقد العزم على قطع إصبع إنسان مثلا, و إما أنه ضرب خبط عشواء فاتفق أنه أصاب وجهك بلكمة. نوعان لا نوع واحد. و الرد على كل نوع يكون بحسبه. فالذي قدّر الاعتداء يُرد عليه بمثل تقديره, فقطع إصبعك فتُقطَع إصبعه. و الذي لم يقدّر الاعتداء يُرد عليه بالمثل باعتداء غير مُقدَّر, فإن حاولت أن ترد عليه نفس الأثر الذي أحدثه فيك فكانت ضربتك أقوى أو أضعف لعدم استطاعتك على إصابة نفس المقدار فلا شيء عليك بل هذا اجتهاد زائد منك. و هذا كلّه لو كان الاعتداء بدنياً يمكن قياسه إلى حد ما, لكن الاعتداء البدني لا يقع بدنياً فقط إذ للاعتداء تأثير نفسي و مالي و سلب من وقتك و غير ذلك من آثار, و الأصل في كل اعتداء غير بدني أنه يجوز طلب التعويض المالي عنه, كما قال النبي لعمر بن الخطاب في قصة اليهودي الذي أراد اختبار حلم النبي فهدده عمر بن الخطاب بالقتل و هز سيفه فقال النبي لعمر "اذهب به يا عمر فاقضه حقه و زده عشرين صاعا من غيره مكان ما رعته". لأن العدل إما أن يكون بالنفس أو بالمال, و حيث أن إدخال الأذى النفسي خصوصا ما جاء منه فجأة وقت الاعتداء لا يمكن بالأمور النفسية فلم يبق إلا أن نستعمل المعيار المالي أو نترك الاعتداء بغير رد و هو خلاف العدل, فلا يبقى إلا استعمال التعويض المالي و هو ما نصّ عليه الحديث أعلاه. (و ضعف بعض الحديث عند البعض لا يؤثر في المضمون فإنه ثابت بحد ذاته كما قررناه). و خير للإنسان أن يطلب التعويض المالي بدل رد العدوان البدني, فإنه ينتفع بالمال و لا يؤذي إنسان و لا يقع عليه اسم العدوان حتى لو كان عدوانا عادلًا فإن الله سماه عدوان "فلا عدوان إلا على " فهو عدوان و إن كان على الظالمين, هذا في الحالات التي تقبل ذلك و تنفع له و لا يهمنا الدخول في التفاصيل الآن.

نرجع. كل ما مضى من 190-194 يثبت قاعدة عدم الابتداء في الاعتداء, ثم الاعتداء بالمثل فقط.

ثم قال بعدها في 244 "و قاتلوا في سبيل الله و اعلموا أن الله سميع عليم". فلم يقيد ب "الذين يقاتلونكم" كما قال قبلها, لأنه يريد أن يدخل مفهوما جديدا و هو أن القتال في سبيل الله بحد ذاته كاف للدلالة على أن القتال ليس فيه اعتداء, فأي قتال فيه اعتداء قطعا و يقينا ليس في سبيل الله. و لأن القرءان يكمل بعضه بعضا, فما مضى من اشتراط عدم الاعتداء و المثلية في الرد تنسحب على هذه الآية, فلما لم يذكر شرط عدم الاعتداء هنا علمنا أنه يريد تعليمنا ماهية "في سبيل الله" و تضمنها لفكرة عدم الاعتداء و العدل بذاتها. و لذلك ختم الآية بقوله "و اعلموا أن الله سميع عليم" فنبّه على أنه يسمع ما يدور في أنفسنا و في محاوراتنا و نقاشاتنا حول قضايا القتال, و يعلم كل شيء, فلا تحاولوا أن تخفوا عنه نية الاعتداء أو خداع أنفسكم بالحجج الباطلة التي تعلمون في أعماقهم أنها باطلة و لكنكم تبررون بها لأنفسكم أو لغيركم الاعتداء و الظلم و تسمونه بغير اسمه كذبا على أنفسكم و على غيركم و على ربكم. فاسم السميع العليم يجب أن يكون معنا قبل القتال و أثناء القتال, و اسم الغفور الرحيم يجب أن يكون معنا لو انتهى القوم عن القتال. فالسميع العليم يحرسنا من الاعتداء, و الغفور الرحيم يحرسنا من استمرار القتال لو ذهب سببه الذي هو عدوان الآخرين.

ثم في 246 وضّح هذه الأحكام التجريدية في قصّة تمثيلية. و هي قصة بني إسرئيل و طالوت. "قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله". لاحظ أنهم سموا قتالهم "في سبيل الله" و نبيهم وافقهم عليه. فما سبب قتالهم؟ قالوا "ما لنا ألا نقاتل في سبيل الله و قد أُخرجنا من ديارنا و أبنائنا". و

الإخراج من الديار يُجيز القتال, كما أن المقاتلة في الدين تجيز القتال, كما أن المقاتلة لغير ذلك من أسباب تجيز القتال. هذه ثلاثة أسباب مجيزة للقتال في كتاب الله, و نص عليها في سورة أخرى كما قال "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من ديارهم أن تبرّوهم" و بعدها شرح أن الإخراج من الديار هو إما الإخراج المباشر أو المظاهرة على الإخراج و المظاهر أي المعاون و المساعد للمخرج المباشر حكمه حكم المخرج المباشر و لذلك قال في الآية بعدها "إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين و أخرجوكم من دياركم و ظاهروا على إخراجكم". فكل من ظاهر على القتال في الدين أو ظاهر على الإخراج من الديار أو ظاهر على القتال العدواني عموما فحكمه حكم من باشر تلك الأعمال الظالمة. و هنا تأتي آية البقرة مرة أخرى لتبين أن حكم الذي قاتل هو القتل و حكم الذي أخرج هو الإخراج, "اقتلوهم حيث ثقفتموهم و أخرجوهم من حيث أخرجوكم" أما إذا عفى المسلمون عنهم فالعفو خير في محلّه و لأهله. و ينبي على ذلك: أن الشعب الذي يدفع الأموال-في صورة ضرائب-للجيش الذي يقاتل, هذا الشعب حكمه حكم الجيش المقاتل. و الشعب الذي يدفع الأموال-و الدفع من المظاهرة-للجيش الذي يخرج الناس من ديارها, هذا الشعب حكمه حكم الجيش المُخرج. كل من ظاهر فهو كالذي ظاهره و تابع له في الحكم. أما إن كان مُكرهاً على المظاهرة, فالمكره معذور, فإن لم يستطع أهل الحق تمييزه المكره من غير المكره أثناء الرد فهذه من الفتن التي لا تصيب الذي ظلموا خاصة, و ذنبه أنه يسكن وسط الظلمة "و لا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار".

الحاصل:

في سبيل الله يعني لا ابتداء في الاعتداء و الرد بالمثل حسب الباعث أو الصورة.

من خالف ذلك: فهو كافر و غير متقي لله و الله ليس معه.

و ليزعم من يشاء ما يشاء بعد ذلك, و "عند الله تجتمع الخصوم".

...

قال: "يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون". كيف إذن ءامن بعض الناس بالرسل إن صحّ هذا الإطلاق الذي في الآية؟

قلت: "على العباد" تحتمل أن يكون المقصود أكثر العباد. و التعميم غير الاستغراق, فإن التعميم يطلق و يراد به الأكثر, أو النمط العام الشائع, و يشهد لهذا المعنى بقية الكلام الله الذي فيه "أكثر الناس لا يعلمون" و ما أشبه من ذكر "أكثر الناس" و "أكثرهم" بالصفات السلبية.

قال: أعطني التحقيق لا الاحتمال.

قلت: التحقيق أن "العباد" دائما يستهزءون. لأن العباد وصف لجهة الفقر في الإنسان, و جهة الفقر و الظلام و العدمية هي غير جهة الغنى و النور و الوجود الذي يفيضه الله على من يختصه برحمته. فالعباد يستهزءون لكن الخلفاء و الرسل و أولو العلم و أهل البصيرة لا يستهزءون. و إنما قالت الآية "يا حسرة على العباد" فذكرتهم من جهة العبودية لا من جهة الخلافة و الاستنارة التي هي ظهور الأسماء الإلهية. فلا داع حتى لذكر الاحتمال السابق و إن كان صحيحاً.

...

قالت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. لماذا العبد ظالم؟

قلت: ما قال (إني من الظالمين). قال (كنت من الظالمين). كنت ماضي, يعني الآن لست من الظالمين. هذا كلام يونس, و ظلمه أنه لم ينفذ الأمر الإلهي له بدعوة قومه لكنه تركهم و ذهب. هذا تفسير.

تفسير آخر: كنت بمعنى حقيقتي, كما أن "كان الله غفورا" (كان) ماضي بمعنى حقيقته الدائمة كذلك. و العربية تستعمل الماضي للحقيقة الدائمة على اعتبار أن الأحداث الماضية لا يمكن تغييرها, فما وقع وقع. و يشهد لهذا المعنى قول الله عن الإنسان في آية الأمانة "إنه كان ظلوما جهولا". و المعنى إذن: ظلم الإنسان ناشئ من كونه عبدا, و العبد فقير للنور الإلهي, فكأن يونس قال: طبيعتي يا رب أني ظالم, فلا تؤاخذني لأني عملت بما يناسب طبيعتي, فالكمالات كلها لك وحدك. فلما اعترف بذلك نجاه الله.

...

(عن الفرق بين الخلق و الجعل في القرءان)

(خلق) وردت في القرءان 240 مرّة. و وردت متعلقة بالتالي: الأرض, السموات, ما في الأرحام, المشيئة الإلهية, من الطين كهيئة الطير (عيسى), من تراب (آدم), خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء, يريد الله أن يخفف عنكم و خلق الإنسان ضعيفا, فليبتكن آذان الأنعام و ليغيرن خلق الله, بشر ممن خلق, جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة, الجن و خلقهم, خلق كل شيء, خلقناكم ثم صورناكم, خلقتني من نار و خلقته من طين, الخلق (الكون) و الأمر(التسخير), زادكم في الخلق بسطة, ممن خلقنا أمة يهدون بالحق و به يعدلون, أيشركون ما لا يخلق شيئا, عدة الشهور يوم خلق السموات و الأرض, يبدأ الخلق ثم يعيده, ما خلق في السموات و الأرض, خلق السموات و الأرض في ستة أيام, أآنا لفي خلق جديد, خلقنا الإنسان من صلصال, الجان خلقناه من قبل من نار السموم, خلق السموات و الأرض بالحق, و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لا تعلمون, أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين و الشمائل سجدا لله و هم داخرون, جعل لكم مما خلق ظلالا و جعل لكم من الجبال أكنانا, أو خلقا مما يكبر في صدوركم, فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا, يخلق مثلهم, خلق أنفسهم, خلقتك من قبل و لم تك شيئا, تنزيلا ممن خلق الأرض, أعطى كل شيء خلقه, منها خلقناكم و فيها نعيدكم, و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بينهما لاعبين, خلق الليل و النهار و الشمس و القمر كل في فلك يسبحون, خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون, مضغة مخلقة و غير مخلقة, لم يخلقوا ذبابا, خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين, خلقنا فوقكم سبع طرائق و ما كنا عن الخلق غافلين, خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي يخلق الله ما يشاء, مما خلقنا أنعاما و أناسي كثيرا, تعبدون من دون الله أوثانا و تخلقون إفكا, خلق لكم من أنفسكم أزواجا, فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله, خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم, خلقكم من ضعف, ما خلقكم و لا بعثكم إلا كنفس واحدة, أحسن كل شيء خلقه, جاعل الملائكة أولي أجنحة مثنى يزيد في الخلق ما يشاء, خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض و من أنفسهم, و من نعمره ننكسه في الخلق, بكل خلق عليم, خلقنا الملائكة إناثا, خلقت بيدي, إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل, و من كل شيء خلقنا زوجين, خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون, أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون, إنا كل شيء خلقناه بقدر, ما تمنون أأنتم تخلقونه, خلق الموت و الحياة ليبلوكم, خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن, إنك لعلى خلق عظيم, الإنسان خلق هلوعا, خلقكم أطوارا, الإبل كيف خلقت, إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد, خلقنا الإنسان في كبد, خلقنا الإنسان في أحسن تقويم, من شر ما خلق.

الغربلة:

1-في الأسماء الإلهية: خلق الله, خلق الرحمن. يخلق ما يشاء, بكل شيء عليم, خلق كل شيء, كل شيء بقدر أحسن الخالقين.
2-دائما : من شيء. في شيء. بشيء. لشيء.
3-صفات متضادة (الموت و الحياة) و أشخاص سماوية (كالملائكة) و أرضية (كالإبل و البغال), و بينيه (كالجن و الإنس).
4-منه مختص بالله (لا يخلقون شيئا. لن يخلقوا ذبابا), و منه ظاهر في الناس (تخلقون إفكا. أخلق لكم من الطين).
5-منه لا يتبدل (لا تبديل لخلق الله), و منه متغير (فليغيرن خلق الله).
6-له درجات في التفاضل. و أطوار في الظهور.
7-منه له مثل (يبدل أمثالكم), و منه لا مثل له (إرم ذات العمال التي لم يخلق مثلها في البلاد).
8-منه شر (من شر ما خلق), و منه خير (خلق لكم..لتركبوها و زينة).
9-دائما في كثرة.
(الجعل) ورد 340 مرّة. (يأتي وقت إكمالها إن شاء الله).

...

كل ما بناه القوم زائلُ,
و كل سعيهم ما له طائلُ,
سنهدم بنيانهم حتى يصير,
كل عبد للحرية متناولُ.

...

في وقت ينفتح باب الكتابة, و في وقت ينفتح ينغلق. و لان الله فتّاح و وعد عباده بالفتوحات, فما ينغلق باب حتى ينفتح باب آخر. فإذا أغلق باب الكتابة فتح لك باب القراءة, و إذا أغلق باب الكتابة و القراءة فقد فتح لك باب التأمل المجرد, و إذا أغلق باب الكتابة و القراءة و التأمل المجرد فقد فتح لك باب النوم للراحة أو اللعب المباح للاستجمام.
بدأ هذا الأمر بالأمر بذكر اسم الله و بالقراءة, فمدار الأمر عليهما, و ما سوى ذلك ثمار لشجرة الذكر و القراءة.
لا خريف في قلب أهل القرءان. بل هم في ربيع دائم. لقوله صلى الله عليه و سلم "اجعل القرءان ربيع قلبي". فقلب صاحب القرءان من ربيع إلى ربيع أشرف منه, و هكذا إلى الأبد بفضل الله و جوده و فيضه المطلق.

...

قال أحد علماء السلف "المسلم لا يشغله عن قول الحق شيء".
و على ذلك: ينبغي أن يكون النظام الحاكم في بلاد المسلمين لا يُقيد أحدا في قول ما يراه حقّاً, أي ما يراه القائل حقّاً. و ينبغي أن لا يشغل الشرع حتى قلوب الناس بالاهتمام بعواقب ما سيقولونه على يد القائم بالشرع.

...

مشروع عزمنا عليه بإذن الله:
إعادة كتابة الفتوحات المكية بما يناسب عقول أهل هذا الزمان. و الخطة هي التالي:

أ- التفرغ لمدة 8 سنوات. لأن الفتوحات 560 بابا, لكل باب نجعل 5 أيام كأصل.

ب- نقرأ الباب ثلاثة مرّأت. المرأة الأولى للمسح العام. المرة الثانية لتحديد المواضيع التي سنقسم لها الباب من باب الاختصار و تعداد مضمونه الكلي. المرأة الثالثة فرز مضامين الباب في كتب متعددة بحسب مواضيعها.

ت- نشرع في الكتابة. و الكتب على قسمين: قسم الاختصار. و قسم الفرز. الاختصار سيكون إعادة كتابة زبدة أو بعض المضامين الرئيسة للباب بلغة أسهل و بترتيب حدّي أكثر. الفرز سيكون بأخذ كلمات الشيخ في المواضيع المتعددة كالإلهيات و الفقهيات بالتفصيل و وضعها في الكتاب المعمول لها.

ث- هذه الكتب ستكون المرحلة الأولى في دراسة الفتوحات المكية. و هي تشبه مرحلة نقل الأحاديث النبوية بغير ترتيب لأبوابها و التعمق في دراستها تحليلياً و مقارنة. في المرحلة الثانية سينظر العلماء في كتب الفرز يُرتّبوا الكلمات المنقولة بحسب مواضيعها الخاصة و يُشكّلوا نظريات حول كل موضوع, و هذا سيولّد كتب النظريات الأكبرية.

هذه الخطة العامة نذكرها لتذكير أنفسنا و ليقوم بالعمل غيرها إن لم نستطع أن نقوم به أو نكمله نحن, نسأل الله أن يتم هذا العمل و ينفعنا به و الناس. "وما ذلك على الله بعزيز".

...

الفقهاء و مذاهبهم أيام ممالك المسلمين حسب الظاهر, مثل القاضي و المحامي و القوانين في هذا الزمان العلماني. المقصود أن أهمية الفقهاء و مذاهبهم كأهمية القوانين و القائمين بها. فالشريعة من وجه كأنها قانون, بالتالي رغبة بعض الناس في الاستغناء عن الشريعة إما أن يقصد به الاستغناء عن التنظيم الآمر و إما الاستغناء عن تلك القوانين التي تأمر بها الشريعة, فإن كان الأوّل فهو الفوضى التي لا يقول بها أحد فعلياً, و إن كان الآخر فهو رأي يجب النظر فيه و اعتباره و الإجابة عنه تفصيلاً.

...

ضعف حجج الفقهاء نابع من كونهم يطلبون الدنيا و حفظ المنصب و تقويته باحتجاجهم و لا يطلبون العلم. و لذلك تجد حججهم من باب الاحتجاج على الرأي لا الاحتجاج لاكتشاف الصواب و الأحسن.
و من ذلك مثلا فكرة حصر المذاهب في أربعة. أو الكثير من الآراء التفصيلية لهم. لو تأملت في نصوصهم ستجد أنها ركيكة جداً و تنظر في اللوازم التي لا تُلزم مسلماً في الواقع. و قد كان بعض العلماء يعلم هذا, و من ذلك ما قرأته في كتاب العقد الفريد للشريف السمهودي سلام الله عليه إذ نقل في المسألة الرابعة قصة عن الولي أبي زرعة ابن العراقي, قال أبو زرعة مرّة لشيخه البُلقيني (ما يُقصر بالشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد و قد استكمل آلاته و كيف يُقلّد) و قال الولي (و لم أذكره هو) أي شيخه البلقيني (استحياء منه, لما أريد أن أرتب على ذلك. فسكت. فقلت ما عندي: إن الامتناع من ذلك إلا للوظائف التي قُررت للفقهاء على المذاهب الأربعة, و إنّ من خرج عن ذلك و اجتهد لم ينله شيء من ذلك و حُرم ولاية القضاء و امتنع الناس من استفتائه و نُسب للبدعة) فذكر أبو زرعة ردة فعل شيخه حين سمع قوله (فتبسّم و وافقني على ذلك).

أقول: وظائف أي رواتب مالية. فإذن أموال, قضاء, شهرة,, سلطة, سلامة من الألسنة. هذه هي الأصول الحقيقية للاقتصار على المذاهب الأربعة. لكنك لو قرأت تبريراتهم للاقتصار على المذاهب الأربعة فلن تقرأ عن هذه الأصول الحقيقية, أو لا أقل الأصول الغالبة و الأصلية, لكنك ستقرأ عن أنها مذاهب مخدومة و عظيمة و أصحابها أولياء لله و ما أشبه, و كل ذلك صحيح لا ننكره, لكن ليس في ذلك حجّة فعلية على الاقتصار عليها. فأما أنها مخدومة فيمكن خدمة غيرها, و أما أنها عظيمة فيوجد مذاهب عظيمة أخرى و يمكن إيجاد غيرها, و أما أن أصحابها أولياء لله فما أكثر أولياء الله في هذه الأمة و الحمد لله بل أصحاب المذاهب هؤلاء كانوا يرون أنفسهم أقل بكثير من غيرهم من المشايخ في زمانهم و قبل زمانهم. الجدل عقيم إن لم نصل به إلى جذر المسألة. البعض قد يدافع عن مذهب قائم و محكم لا لشيء في الواقع إلا لأنه درس ذلك المذهب لمدة طويلة و رسخ فيه, و لا يريد أن يتركه الآن و لا يريد أن يتعب في الاجتهاد أو دراسة مذهب غيره, أي أنه يطلب الراحة, و من أجل الراحة-التي هي الجذر الحقيقي لدفاعه عن المذهب-يبدأ في اخترا ع تسعة و تسعين حُجّة في فضائل مذهبه, من أحصاها دخل النار! و مع ذلك, لا ينبغي أن نفسّر كل احتجاج بأنه من أجل شهوة ما, و أن صاحبه غير صادق, و نتكلّف في البحث عن الشهوة الخفية وراء الحجّة الفكرية. هذا تطرّف مثل تطرّف الاقتصار على الحجّة الفكرية دون التنقيب عن الشهوة الماورائية. أما أنا فلا أفترض وجود شهوة إلا بعض أن أدرس الحجج الفكرية درسا فاحصاً كأنها هي وحدها الباعث على الأخذ بالقول, فإذا وجدت فيها قوّة و إن رفضتها فإني أكتفي بذلك, لكن إن وجدت فيها ركاكة ظاهرة, بل و وجدت ما أسميه "نبرة الشهوة" و التي أسمعها أثناء القراءة و التأمل و أكاد أشمّ رائحة الكذب و النفاق بسببها, فحينها أبحث عن ما وراء الحجّة. فإذن: انظر في الحجّة, فإن كانت ركيكة أو متكلّفة, فأغلب الظن إن لم يكن العلم, هو وجود شهوة خفية و مصلحة مستورة مرعية.

و من أبرز مصاديق ما سبق هو ما وحجته في كتاب "السيف المسلول" للشيخ السبكي رحمه الله. يريد أن يبني صرحاً عظيماً على قواعد من القشّ. ركاكة ظاهرة, و تكلّف أظهر, و تسرّع في الاستنباط, و قبول ظواهر الحجج كأنه لم يصدق من فرحته أنه وجدها فنقلها بدون تدقيق و لا تنقيب و لا تحليل عميق. و ظنّي إلى الآن أنه أراد أن يرضي ضميره بهذا الكتاب بعد أن أفتى بقتل إنسان بناء على رأيه في القتل على بعض أنوا ع البيان, و قد صرّح بنفسه أنه كتب كتابه بعد تلك الفتوى و اعتراض بعض الناس عليه. لاحظ كم مصيبة فوق رأسه و هو يكتب: مصيبة قتل إنسان بغير حق, و هي مصيبة المصائب, و مصيبة ظهور الجهل أمام الناس لو انتهى إلى غير النتيجة التي أرادها قبل أن يبدأ في الكتابة, و حسبك بهاتين لجعل أعاظم الناس ينحاز للرأي الذي سينجيه منهما.. في الدنيا. و لا أرى إلا معصوما بالعصمة الإلهية و موقنا بالمعاد كما هو موقن بوجوده الشخصي, يمكن أن لا ينحاز و هو يرى ذلك الجبل فوق رأسه يكاد يقع عليه. و قد كان له رحمه الله على ما يظهر من رائحة كلامه قلب لطيف إلى حد كبير, لا أراه يتحمّل أن يعترف بأنه أفتى بقتل إنسان بغير حق بعد تنفيذ ذلك الحكم فيه, خصوصا إن كان الرأي السائد حول المسألة يبيح له مثل تلك الفتوى الآثمة الباطلة. نسأل الله السلامة و العافية و أن لا يجعل ألسنتنا سوطاً أو سيفاً على المظلومين.

...

"إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله". إنما تقوم الجمعة بكون القائم بها أو موضوع كلامه هو "ذكر الله". فالقائم بها يعتبر بحد ذاته مظهرا ل "ذكر الله" إن كان ولياً لله, لقول النبي صلى الله عليه و سلم عن أولياء الله "الذين إذا رُءوا ذُكِر الله". و موضوع كلامه هو "ذكر الله" إن كان يتلو

القرءان كما كان النبي يفعل كثيراً بل غالباً إن لم يكن دائماً و لذلك لم تنقل خطب الجمعة عنه صلى الله عليه و سلم كالأحاديث لأنه كان يتلو القرءان غالباً و شهدت صحابية بذلك أنها حفظت سورة ق من فم النبي في خطب الجمعة, و كذلك موضوع كلامه هو "ذكر الله" إن كان وليا من أصحاب قرب النوافل لقوله تعالى "كنت..لسانه الذي يتكلم به" و كل من كان الله لسانه فكل ما يخرج من لسانه فهو ذكر الله.
الحاصل: لا تقوم الجمعة إلا بنبي أو ولي. و ما سوى ذلك هو اجتماع أكثر منه جمعة.
و أما أن يقوم أحد الأشخاص ممن يتقاضى راتبا من الأوقاف أو نحو ذلك و يفيض على الناس من رأيه الشخصي و ما تفتق به ذهنه الخاص الذي يساويه فيه غيره من الحاضرين فلا وجه له البتّة. أنت مثلهم, فلم تقوم عليهم. بل قد يكون فيهم من هو خير منك و أعلم. فانزل و ترأس حلقة إن شئت, أما القيام على منبر الجمعة فهو للنبي و الولي حصراً, ممن هم مظاهر ل "ذكر الله" و ممن تحقق بالنور الباقي المقصود ب "عند الله" إذ "ما عندكم ينفد و ما عند الله باق" و قال في الجمعة "قل ما عند الله خير من اللهو و من التجارة و الله خير الرازقين" فيكون القائم بالجمعة وسيلة لإفاضة الرزق الأعظم من خير الرازقين سبحانه و هو العلم الحقيقي.

...

القيامة من وجه سبب, و من وجه أثر. القيامة التي هي سبب هي العلم, و ذكر الأسماء الحسنى. فالعلم هو القيامة الكبرى. و العلم بالله و أسمائه و ذكرها هو سبب حصول معاني القيامة و أحداثها و صورها التي تذكرها الآيات و الروايات. القيامة التي هي أثر, هي ما نتج عن العلم و ذكر الأسماء الحسنى.
العلم بالوحدة الإلهية يقيم القيامة. لأنها القيام من الموت, و العلم هو الإحياء قال تعالى "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس". إذ كون الله واحد لا يتجزأ, و كونه له الأسماء الحسنى, فهذا يقتضي أن كل شيء و كل عين لابد أن تكون مظهرا لجميع الأسماء الحسنى, لكن "هم درجات عند الله", أي كل عين مظهر لكل الأسماء لكن بدرجات متعددة مختلفة. فكل شيء حي, لكن بدرجات مختلفة من الحياة, فمنه "الحيوان" بصيغة المبالغة و منه "الحيوة الدنيا" بصيغة التصغير و التحقير و ما بين ذلك. و لذلك قال "إن من شيء إلا يسبح بحمده" و "كل قد علم صلاته و تسبيحه" و حيث أن العلم حياة فالكل حي. و هذه بحد ذاتها من آثار القيامة الكبرى, لأنه لا يرى الموجودات كأموات, بل يراها كأحياء, و هذه قيامة. و لذلك قيل في الجنة أن كل شيء حي حتى الحجر و المدر و الشجر. و مثل ذلك يتحقق لأهل الله في هذا العالم. فالنبي صلى الله عليه و سلم يسلّم عليه الحجر, و بكى شوقا إليه غصن الشجر. و على هذا القياس بقية الصفات الإلهية. فالقيامة مشاهدة الصفات الإلهية في كل الأعيان الثابتة و التكوينية. فكل شيء يقوم لأنه قائم بالحي القيوم, و كيف لا يقوم من كان عين القيّوم.
قد تنظر للشيء كوحدة في كثرة, و هو أن ترى الأشياء كنقاط المحيط و الحق تعالى هو مركز الدائرة. و قد تنظر للشيء كوحدة منفردة وهو أن ترى الشيء كمركز الدائرة و الأسماء الحسنى هي نقاط المحيط التي يصل من كل واحد منها شعاع مستقيم يمد العين بحظّها من الصفات الإلهية. كلاهما اعتبار صحيح. و الجمع بينهما يكف عن كون الشيء هو عين الأسماء الحسنى و كون الحق تعالى محيط بكل شيء. فما ثم إلا الله الذي لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى.

...

يلزم بالضرورة عن ما قرره علماء أصول الفقه رفع كل تقنين عن البيان. و ذلك بالجمع بين ثلاث قواعد مشهورة صار لها القبول:
ق1 (لا يجوز للمجتهد أن يقلّد مجتهدا آخر)

ق2 (للعامّي أن يقلّد أي مجتهد باختياره)
ق3 (في العقائد يجب على العامي الاجتهاد, في الشرائع يجب عليه التقليد).
ينبني على ذلك:
يحق لكل مجتهد أن يعلن رأيه, و يحق لكل عامي أن يعرف كل ما يقوله كل المجتهدين و يحق له أن يأخذ بقول أي واحد منهم.
تقنين البيان يناقض في غاية وجوده القواعد السابقة:
لأنه يقيّد إعلان الآراء, و يقيّد في قبول بعضها دون بعض. فالتقنين يجبر المجتهد أن يقبل بقول غيره بل حتى لو كان أقلّ منه فقط لأن أرباب التقنين قد قبلوه و رضوا عنه. و التقنين يحجب عن العامّة مذاهب المجتهدين و يقيّد بل يمكر بهم ليسلب اختيارهم و يجبرهم على قبول قول بعض المجتهدين دون غيرهم بل حتى لو كانوا من الدجالين.
هذا بالنسبة للشرائع. أما بالنسبة للعقائد أي الأفكار, فإيجاب علماء الأصول الاجتهاد على العامي في العقائد يعني إيجابهم عليه أن يعتقد بالعقيدة التي تظهر له, فالمسألة هنا أظهر.
ديننا دين اجتهاد ما استطاع الإنسان لذلك سبيلا, و دين يوجب على المجتهد أن يأخذ باجتهاده و يمنعه من تقليد غيره فهو دين يمجّد العقل و الفردية. هذه هي النتيجة المنطقية للأصول المقررة. أما مدى تطبيقها فتلك قضية أخرى.

...

لا يجوز اتباع حكم الحاكم و فتوى الفقيه إن لم يُعلل حكمه و فتواه. الحكم بغير ذكر علّتة هو حكم معلول, و هو حكم مجهول, و قال الله "لا تقف ما ليس لك به علم". لأن معنى الحكم و ظروف تطبيقه تختلف بحسب اختلاف علّته, نفس الحكم في الصورة, لو وضعنا له علل و غايات مختلفة أراد الحاكم التوصل إليها بالحكم سيتغير الحكم و مدى تطبيقه و أشخاصه. بالتالي الحكم غير المعلل لا عبرة به في حد ذاته.

...

(الآمر و المشير كالمباشر عند الله).
بيّن النبي صلى الله عليه و سلم هذه القاعدة في قضية صيد المحرم.
يجب دراسة علاقة هذه القاعدة بتقنين البيان, لأنها في بادئ الرأي تظهر كقيد على البيان, إذ كلام الشخص بصيغة الأمر أو بصيغة الإشارة بفعل يعني بناء على ظاهر هذه القاعدة أن مضمون الأمر و الإشارة لو كان جريمة بحد ذاته فيجب أن يُعاقب المتكلم كأنه قد فعل الفعل أو شارك فيه.
هنا يجب أن نميز بين "عند الله" و "في الدنيا". فاللغو ذنب عند الله و في الآخرة, لكن لم يعط الله سلطانا للناس من أجل أن يعاقبوا الناس في أنفسهم أو في أموالهم في حال قالوا اللغو. فليس كل جريمة عند الله هي جريمة يجوز للسلطان أن يعاقب عليها.
كذلك قد يكون موضوع الكلام لو ظهر بالفعل يصير جريمة, كالذي يأمر غيره بقتل برئ, أو يشير على غيره بسرقة متاع. لكن هل نفس الأمر و الإشارة جريمة؟ ليس بالضرورة, يجوز بناء على قواعد رفع التقنين عن البيان عدم تجريم ذلك القول و إن بقي التجريم لذلك الفعل.
ثم قد نميّز بين الأمر و الإشارة لطفل أو صبي تابع في عقله لما يأمره به والده مثلا, و لا عقل مستقل له بعد إذ لم يبلغ سن الرشد و الاستقلال بنفسه, أي لو كان يتيماً لم تُدفَع له أمواله بعد, و بين لو كان قد بلغ سن الرشد و وجّهه شخص بأمر أو إشارة. فيكون الأمر عقوبة في الحالة الأولى دون الأخرى, لأنه

في الأولى قول هو في واقعه الخارجي فعل, لأن القائل بمثابة العقل للسامع العاجز, و في الأخرى "كل امرئ بما كسب رهين" و "لا تزر وازرة وزر أخرى". و لا ينبغي التوسع في هذه القاعدة. بل الاقتصار على حدّها الأدنى, لأنها خلاف الأصل الذي هو حرية الكلام المطلقة, بالتالي التبرير الوحيد لمخالفة الأصل في هذه الحالة هو العلاقة بين الصبي و أبيه.
ماذا لو أسلم جماعة من الناس عقولهم لرجل واحد, فصار هذا الرجل بمثابة العقل لهم و إرادتهم تابعة لفكرته و قوله, كشيخ جماعة أو مفتي فرقة أو مرجع ملّة مثلا؟ هنا ألا يكون هؤلاء بمنزلة الصبي مع سيّده؟ الجواب: كلاّ. أنت قلت, "أسلم جماعة عقولهم" فجعلوا عقولهم بإرادتهم تابعة له, و ما قاموا بذلك إلا بناء على أفكار عندهم, فإذن المسؤولية مسؤوليتهم في حقيقة الأمر, و من وجه آخر, يستحيل أن توجد جماعة بهذا النحو المطلق أصلًا و لا يطيعون سادتهم في كل شيء مهما كان بل لابد أن يضعوا حدّا ما لما يمكن أن يقبلوه منهم مهما كان هذا الحد بعيدا جدّاً, فعقلهم موجود و مستقل مهما اختفى وراء حجب التقليد. فعلى الوجهين, لهم عقول مستقلة, و هم أهل رشد و تصرف في أنفسهم و أموالهم, فمهما كان تأثير و جاذبية غيرهم عليهم, فاستقلالهم ثابت, و لذلك الله تعالى يحاسب الأتباع باستقلال عن الذين اتبعوهم يوم القيامة, و قال تعالى "و كلهم ءاتيه يوم القيامة فردا".

...

قالت: لماذا خُلق الإنسان "أسفل سافلين" في هذا الكون الذي يتكون من معادن و نبات و دواب, و كلهم في غنى عن بعض إلا الإنسان يفتقر دائما لهذه الأشياء و يظهر دائما الفساد في البر و البحر. و يعتبر الجسم البشري بكل ما فيه من قوة, أحقر ما في هذا الوجود السفلي. إذ فينا صفات الله و أسمائه فكون الإنسان "أسفل سافلين" لا تمثل صفة من صفات الله.. فمن أين أتى بها؟ جملة أسفل سافلين غير جملة أن الإنسان فقير و يفتقر أشياء من الله.. أسفل سافلين فيها من البشاعة و التدمير و الفقر صفة مختلفة و أداءها مختلف.

أقول:
أوّلا الإنسان لم يخلق أسفل سافلين، الإنسان خُلق "في أحسن تقويم. ثم رددناه أسفل سافلين. إلا الذين ءامنوا و عملوا الصالحات". فإذن الأصل هو "أحسن تقويم"، و كذلك يوجد استثناء "إلا الذين" ممن لا يعتبروا في أسفل سافلين لأنهم بقوا على فطرة و أصل "أحسن تقويم".
ثانياً المقصود بأسفل سافلين هو هذا البدن الترابي. و الإنسان جامع لجميع العوالم العلوية و السفلية. ففي الإنسان السرّ و الروح كما أنه فيه المعادن و النبات و الدواب. فلا يوجد شئ بشع و مدمّر في هذا الوصف إلا من بعض الوجوه، لأنه كما أن فيه الأسفل ففيه الأعلى، فإن كان وجود الأسفل بشع ففي وجود الأعلى حسن، فيصير الإنسان موزوناً كاملًا.
ثالثاً من صفات الله تعالى أنه "بكل شئ محيط" بالتالي كما أن الله محيط بالعوالم كلها، كذلك الإنسان محيط بالعوالم كلها. و كما أن الله مع كل شئ حتى مع "أسفل سافلين"، كذلك الإنسان فيه كل شئ حتى "أسفل سافلين".

...

قالت: "فإذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين". دائما أتخيل ربنا في ذهني في شكل معين أنا رسمته, بأنه يأخذ من الطين و يشكل هيئة الإنسان و بعدها ينفخ فيه من روحه و الملائكة واقفة

تتفرج و تسجد بعد أن ترى هذه المعجزة الإلهية. السؤال: كيف أقدر أتخيل الشيء الصح و المعنى الباطني وراء هذه الآية؟ فالخيال دايما يكون موجود عند القراءة.

أقول:
الخيال يُمثّل الأشياء المجرّدة في صورة مُجسَّدة. فلو وقف الإنسان مع الصورة حينها فقط يكون قد وقع في المحذور و الباطل. أما لو تخيّل أي شئ، مع إبقاء المعنى المجرّد حاضراً في عقله و مع علمه بأن الصورة هي مجرد رمز لذلك المعنى المجرّد المتعالي، فحينها يكون الخيال وسيلة لتقريب و تنزيل الأفكار العالية المنزّهة في ذاتها عن الصور.
مثلًا في الخيال الذي ذكرتيه. "أتخيل ربنا في شكل معين أنا رسمته". هذا له وجه من الحقّ. لأن الشكل و الرسم يعني الحدّ، و الله حين يتجلّى في الخلق دائما يكون له حدّ، أي يتجلّى بقدر معين و حدّ معين، كما قال تعالى "إنا كل شئ أنزلناه بقَدَر" و "ما ننزله إلا بقَدَر معلوم". فالتجلّي الإلهي دائماً محدود، لأنه ظهور لمعنى إلهي في كون محدود، و الظهور في محدود لابدّ بالضرورة العقلية أن يكون محدوداً. فبهذا المفهوم، يكون التخيّل الصحيح، بشرط أن يبقى التعالي و الإطلاق و اللانهائية الذاتية لله تعالى معلومة و باقية. أما لو تخيّل الإنسان ربّه في شكل محدود، ثم اعتقد ذلك فعلًا من كل وجه، فحينها يكون قد دخل في الكفر و الباطل و الوهم الذهني.
أما قولك "كيف أقدر أتخيّل الشئ الصح و المعنى الباطني وراء هذه الآية" فيحتاج إلى مزيد تأمل. لأن الآية هي الصورة الخيالية، الآية مثال، رمز. و "الشئ الصح و المعنى الباطني وراء" الآية هو شئ مجرّد لا صورة له، فطلب تخيّل ما وراء الخيال هو تناقض في التفكير و التعبير. مثلًا: "كمثل الحمار يحمل أسفارا" هذه صورة خيالية، المعنى الصح الذي وراءها هو معنى غير خيالي غير صوري أي هو معنى مجرّد، كأن يكون معناه الذي يحفظ و لا يفهم، فالحفظ و الفهم مفاهيم عقلية تجريدية لا صورة لها في ذاتها، و لأنه لا صورة ذاتية لها يتم تنزيلها و ضرب مثال صوري خيالي لها، و هو "كمثل الحمار يحمل أسفارا"، فالذهاب إلى ما وراء هذا المثل يعني بالضرورة الدخول في ساحة لا صورة فيها، إلى مفاهيم عقلية خالصة. إذن: المعنى الباطني من اسمه، هو شئ "باطني"، غير ظاهري، غير صوري. كثيرا ما يكون التدقيق في السؤال كاف لاكتشاف الجواب بإذن الله و توفيقه لأولي الألباب.
أما قولك "و بعدها ينفخ فيه من روحه" فكأنه يشير إلى أن الله تعالى له روح، أي كأنه مركب من شئ أو كأنه هو نفسه روح، و هذا غير صحيح. الروح هو كائن من مكونات الله تعالى، هو أعلى المكونات في عالم العرش، و هو منسوب لله تعالى لا أنه هو نفس ذات الله تعالى المتعالي على كل روح و جسم. و لذلك قال في قصة مريم "فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّا"، فالروح رسول الله، و هو كائن محدود مهما كان عظيماً. و لذلك قال في يوم القيامة "يوم يقوم الروح و الملائكة صفّاً لا يتكلّمون إلا من أذن له الرحمن و قال صواباً". فالروح و الملائكة في صفوف العبودية للرحمن سبحانه، و لا يستطيع الروح و لا غيره أن يحرّك شعرة واحدة بدون إذن الرحمن له بذلك. و بيّن ذلك في سورة القدر "تنزّل الملائكة و الروح فيها بإذن ربّهم من كل أمر". و هذا هو الروح الذي أمره الله أن ينفخ في آدم. و هو الروح الذي نفخ في مريم فخرج عيسى الذي هو آدم الثاني.
الله خلق ءادم من ثلاثة أشياء: العالم السفلي(المرموز له بالتراب)، و العالم الأوسط (المرموز له بالتسوية) و العالم العلوي (و هو نفخة الروح). و جمع الثلاثة في قوله تعالى "إني خالق بشرا من طين (سفلي)، فإذا سويّته (التسوية نفسية لقوله "و نفس و ما سوّاها") و نفخت فيه من روحي (علوي) فقعوا له

ساجدين". لأنه صار جامعاً لحقائق الكون العلوية و الوسطى و السفلية، فلم يتحدد بعالم معين، و الملائكة محدودة في نفسها بعالم معين و إن كانت قادرة بإذن الله على التمثّل في العالم السفلي، فجمعية ءادم أعظم من هذا الوجه التفصيلي.
و الشئ الرابع الذي في ءادم و هو سرّ خلافته هو النور المحمدي فيه. و هو النور المشار إليه بحرف الكاف من قوله تعالى "إذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة". فربّ النبي هو الذي جعل آدم خليفة، و ذلك يشير إلى نور النبي المجعول في آدم. و الروايات تشهد بهذا المعنى.
لا يحتاج الأمر في نفسه إلى تخيّل، لكنه يحتاج إلى تعقّل. و التعقّل كاف و هو المقصد الأعظم من تلاوة الآيات. فإن كان و لا بد من التخيّل، فليكن مجرّد مقدّمة و تسهيل للتصوّر، ثم بعد ذلك ينبغي العروج إلى المعاني الحقيقية لتلك التخيّالات الذهنية. و الله الهادي.
...
قالت: لماذا سمي النبي عيسى بالمسيح؟ إذا هو نبي الله و يدعو للإسلام.

أقول:
١- لا علاقة لاسم المسيح قرءانياً بالملّة التي تعرف ب "المسيحية". بل حتى تلك الملّة "المسيحية" التي هي فرع من فروع اليهودية العبرانية، ما عُرفَت باسم "المسيحية" لا في زمن يسوع المسيح الذي يعتقدون به، و لا يسوع نفسه أطلق عليهم هذا الاسم، و إنما هو اسم جاء لاحقاً بعد صلبه و في حياة أتباعه كما يعتقدون هم و تنصّ عليهم كتبهم في ما يسمونه بالعهد الجديد. و للتفصيل: في كل ما يسمونه بالأناجيل الأربعة عندهم، لا يوجد في ثلاثة منها و هي (مرقص، متى، لوقا) أي إشارة لاسم "المسيح" أصلًا، و الكتاب الوحيد منها الذي يحتوي على لقب "المسيح" إنما هو "يوحنّا". و في كتاب يوحنّا ذُكر اللقب أربع مرّات فقط. و ففي (يوحنا ١:١٧) يقول يوحنّا الكاتب "لكن النعمة و الحقّ جاءت بيسوع المسيح" ، هذا قول يوحنّا لا قول يسوع نفسه. و في (يو ١:٤١) يقول أحد تلاميذ يسوع لأخيه شيمون "لقد وجدنا المسيح" مُشيراً إلى يسوع، و هذا واضح أنه لا هو قول يسوع و لا حتّى ورد هذا القول في حضرة يسوع. و في (يو ٤:٢٥) "قالت المرأة: أنا أعرف أنا المسيح قادم، و حين يأتي سيشرح لنا الأشياء" فهنا امرأة تتكلّم بحضرة يسوع و بعد أن قالت قولها ذاك، و لم يكن في الجوار أحد غيرهما قال يسوع حسب الرواية "أنا الذي يتكلّم معك، هو" أي أنا ذلك المسيح الذي تتكلّمين عنه، و كما ترين فإنه لم يبدأ ببيان ذلك لها و إنما وافقها بعد أن نطقت هي بذلك. و الفقرة الأهمّ هي قول يسوع نفسه في (يو ١٧:٣) مخاطبا ربّه "هذه هي الحياة الأبدية: أن يعرفوك أنت الإله الواحد الحقيقي، و يسوع المسيح الذي أرسلته". و أما تسميتهم نسبة إلى هذا اللقب العبراني و هو "موشياخ" في العبرانية، فورد في كتاب أعمال الرسل لأوّل مرّة، و هو وصف لما عمله بعض تلاميذه بعض وفاته (١١:٢٦) "التلاميذ تمت تسميهم بالمشيحيين في أنطاكيا". لاحظي "تمت تسميتهم" أو "سُمّوا" أي غيرهم سمّاهم، و من الذي سمّاهم بذلك مُبهَم في النصّ. هذا فيما يتعلق بلقب "موشياخ" عند اليهود. و هو لقب له مفهوم مبهم و معقّد و لا يهمّنا في شئ. الذي يهمّنا من كل هذا هو أنه لا يوجد و لا مرّة واحدة قال فيها يسوع نفسه عندهم أن أتباعه اسمهم "المشيحيين" أو أن ملّتنا اسمها "المشيحية" أو ما أشبه. بل في كل كتبهم الأربعة لا يوجد إلا في موضع واحد فقط أشار يسوع إلى نفسه مباشرة بأنه "يسوع المشيح". و مرّة أخرى أشار لنفسه بطريقة مبهمة و موافقة لامرأة سامريّة. و غير ذلك لا يوجد شئ عن هذا القلب في كتبهم الأربعة الرئيسية. و حين تسمّى بعض تلاميذه لاحقاً بذلك إنما جاءت التسمية مبهمة المصدر،

و لا يوجد مثلا أن التلاميذ قالوا: يسوع قال لنا أن نتسمّى بهذا الاسم، أو هو سمّانا بهذا الاسم، كما عندنا نحن مثلا حين نقول أن اسم ديننا الإسلام فهو في نصّنا المؤسس "إن الدين عند الله الإسلام" و "رضيت لكم الإسلام ديناً"، و كذلك في تسميتنا بالمسلمين ورد في كتابنا الأساسي على لسان ربّنا "هو سمّاكم المسلمين". لا يوجد عندهم شئ من هذا القبيل. و لا حتّى اليهود عندهم شئ من هذا القبيل. هم لا يعرفون ما اسم دينهم و لا اسمهم هم. و أمّا "يهودي" أو "يهود"، فأوّل مرّة وردت في كتبهم الدينية الأساسية هي في كتاب عزرا، و هو رجل جاء بعد نبيّهم المؤسس موشه بألف سنة تقريباً. و أما "اليهودية" كاسم لملّة فلا يوجد ذكر لها في كل كتبهم الدينية الأساسية. فضلا عن الكتب الخمسة الأولى الكبرى التي هي الأساس للباقي. و أوّل ذكر لاسم هذه الملّة "اليهودية" هو بعد وفاة يسوع في كتاب "أعمال الرسل" (٢:١١) الذي هو من كتب المشيحيين لا اليهود أنفسهم. و بالمناسبة، نفس الشئ يقال عن الهندوس و البوديين أيضاً و غيرهم. لا يوجد في الأديان العريقة دين غير الإسلام يُسمّى أهله باسم ما أو دينهم باسم ما أطلقه عليهم ربّ هذا الدين نفسه و ورد الاسم بوضوح و منصوص عليه في كتبهم الدينية الرئيسية التأسيسية، إلا الإسلام. و هذه الحقيقة هي التي جعلت بعض الناس يقول: كل أولئك كان دينهم الإسلام، و كلهم كانوا من المسلمين.

٢- سؤالك "لماذا سُمّي عيسى المسيح" المقصود في القرءآن. هذا بحث قرءاني. لا علاقة له بأي ملّة أو تاريخ. لو رجعنا للقرءان سنجد أن جذر "مسح" ورد في في أربعة أمور:
١- {فتيمموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم إن الله كان عفوّاً غفورا".
٢-{يأيها الذين ءآمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برءوسكم و أرجلكم إلى الكعبين}.
٣-{فطفق مسحاً بالسوق و الأعناق}. في قصة سليمان من سورة ص، و السوق جمع ساق أي ساق الخيل، و قيل في معنى "مسحا بالسوق" أي عقرها و ضرب أرجلها، و قيل بل جعل يمسح على ساقها بيده حبّاً لها. فإذن المسح إما مظهر قهر و جلال، و إما مظهر لطف و جمال.
٤- {المسيح} و هو مذكور في ١١ موضع.
فإذن: المسح اقترن في القرءآن بالطهارة المائية و الترابية ، وَ القهر و اللطف.
أما صيغة "مسيح" فهي "فعيل" من مسح. و "فعيل" و هي صفة مبالغة من الفاعل و صفة مشبّهة و يريد كذلك فعيل بمعنى من وقع عليه الفعل كما نقول "قتيل" بمعنى المقتول.. فالمقصود بالمسيح إذن: فاعل المسح بقوّة، أو المنفعل للمسح.
و الحاصل مما سبق: المسيح هو الذي طهره الله الطهارة الكاملة العلوية المائية و السفلية الترابية، و كان تجلّياً لصفات اللطف و القهر الإلهي.
و لذلك نجد كونه طاهراً في كونه مُعاذ من الشيطان كما قالت جدّته "إني أعيذها و ذرّيتها بك من الشيطان الرجيم". و كونه روحا و خرج من نكاح الروح و مريم الصدّيقة الطاهرة.
و نجد كونه مظهراً للطف الإلهي في شفائه للأعمى و الأبرص و الأكمه.
و نجد كونه مظهرا للقهر الإلهي في قوله تعالى "لُعِن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود و عيسى بن مريم".
فكما أنه وسيلة لإنزال الرحمة الإلهية كذلك هو وسيلة لإنزال اللعنة الإلهية.

٣- أما عن كون عيسى مسلماً فقال القرءان "لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله و لا الملائكة المقرّبون".
أما بالنسبة لمن يعتقدون أن عيسى القرءاني هو يسوع العبراني الذي يعتقد به المشيحيون، فحتى في كتبهم ما يثبت فكرة إسلام يسوع للإله الواحد. و الإسلام هو إسلام الإرادة للإله مع الاعتقاد بأنه الإله فوق الجميع. ورد في كتاب (متّى ٢٧:٤٦) و غيره أن يسوع قال مخاطبه الإله "إلهي إلهي لماذا تركتي". فناداه باسم الإله و أنه إلهه، بالتالي يصير هو عبده، إذ ما يقابل الإله هو العبد. و كذلك قال يسوع نفسه في كتاب (مرقص ٣:٣٥) "كل من يعمل بإرادة إلهي فهو أخي و أختي و أمّي". فقوله "يعمل بإرادة إلهي" هو باختصار معنى الإسلام. و قال في (يوحنا ٧:١٧) "كل من يختار أن يعمل بإرادة الإله سيعرف إن كانت تعاليمي تأتي من الإله أو أنني أتكلّم من عند نفسي". و هذه تدلّ على أنه يفرّق بين نفسه و بين إلهه، و يعتبر أن الحقّ ما جاء من عند الإله ما لا قاله من عنديات نفسه، بالتالي نرجع إلى إقراره بأنه عبد تابع للإله و تابع لأوامره و إرادته، وهو تعريف الإسلام. و في (مرقص ١١:٢٨) قال يسوع نفسه "مبارك كل من يسمع كلمة الإله و يُطيعها" أو "ينفذها"، كما قال في ما مضى. و كل ذلك يدل على أنه مسلم للإله، تابع له، عابداً متألها له، لا إرادة له إلا إرادة إلهه و سيّده. نعم قد يكون ورد كلمات غير ذلك في كتبهم، لكن تلك إما كلمات لها تأويل و مختلف فيها و إما لا تهمّنا في شئ و إنما نأخذ ما يفيد ما نريد تقريره و تثبته كتبهم في هذا المقام. فالحاصل: الكل مسلم عابد للإله و مطيع لإرادته و أوامره. و هو الإسلام. فلا يوجد إلا دعاة للإسلام للإله الحق الواحد و طاعة أوامره، مهما قيل بعد ذلك من تفاصيل خلافية.

...

(الأسماء الحسنى: الحليم)

أ- الأسماء الإلهية يُقيّد بعضها معاني بعض، و كل ما في الموجودات يُظهرها، و لا تفسير لما يظهر في الوجود إلا بعد العلم بها. و من ذلك أن بعض الأسماء هو الذي يجعل بعض الأفعال الإنسانية "ذنبا" و "زلّة" و "خطأ" و البعض الآخر على الضدّ من ذلك، فتقسيم الأفعال مرجعه إلى اسم إلهي. ثم اسم آخر هو الذي يقتضي المؤاخذة بالذنوب و الانتقام من صاحبها. فإذا وجدنا مذنباً في الأرض ينوي عمل الذنب و يسعى فيه و يمضيها و يقع منه الجرم ثم لا نجده يؤخذ و لا يقع الانتقام منه في الحال، فهذا يعني أن نور الاسم الموجب للانتقام لم يشعّ عليه من هذا الوجه، فلولا أنه يوجد اسم إلهي يقتضي عدم هذا الإشعاع لبطل التوحيد و الربوبية الواحدة الأحدية. إلا أنه يوجد اسم إلهي يقتضي عدم هذا الإشعاع الانتقامي و هو الاسم "الحليم". فحتى لو اجتمع نور القدير مع نور المنتقم للانتصار للاسم الحكيم المشرّع للأحكام الكونية و الشرعية، فإن نور الحليم له سلطان يحجب به تلك الأنوار إلى أجل معلوم، ففتجمّع تلك الأنوار و تتكاثر و تشتدّ من وراء حجاب الحليم ما دامت دولته في هذه الدار، حتى إذا ارتفع حجابه بيوم القيامة، انصبّت تلك الأنوار القاهرة الانتقامية على المذنبين "إنها ترمي بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر" و كما قال النبي أن الله سيغضب غضباً شديداً يوم القيامة. فاسم الحليم هو الذي حال بين وقوع الانتقام في الدنيا و هو الذي شدّد من حدّة الانتقام في الآخرة.

ب- الحليم فعيل من الحلم. و جذر الحلم في القرءآن له ثلاث معان كبرى: العقل كما في قوله "أم تأمرهم أحلامهم بهذا". وَ الخُلُق الذي لا يؤاخذ بالذنب مع القدرة عليه كما في إبراهيم "إن إبراهيم لأوّاه حليم" و حلمه أنه كان يملك الدعاء عليهم كما دعا نوح على قومه فأهلكهم. وَ المنامات كما في مفتي الملك "قالوا

أضغاث أحلام و ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين". فالعقل و الترك و المنام. و القرءآن هو وسيلة إفاضة اسم الحليم.
أما العقل، فظاهر، لأن لقوله تعالى "إنا أنزلناه قرءانا عربيّا لعلكم تعقلون". فالقرءآن وسيلة بعث العقل و تقويته، سواء من حيث النور الذي يبعثه في القلب، أو من حيث عمقه و جماله و كثرة اتصال النفس بالعميق الجميل و العقلاني يجعلها تميل إلى تلك الصفات كما قيل "من عاشر قوما صار منهم" و من عاشر القرءان صار منه كذلك، أو من حيث أن دراسته الدائمة و قراءته بتدبّر و تأمل باستمرار آناء الليل و أطراف النهار يزيد من قوّة العقل و دقّته و تبحّره في العلوم التي يبعثه عليها ما يراه في القرءآن من كلام عنها و عن مواضيعها.
أما ترك المؤاخذة مع القدرة عليها، فلأن أهل القرءآن هم أهل الله و خاصّته و دعاء أهل الله مستجاب، وَ لأن تعليم القرءآن للآخرين يقتضي ترك مؤاخذتهم على أخطائهم السابقة أو الحادثة أثناء عملية التعليم إذ طلب العلم يعني أنك غير عالم و الخطأ من الجاهل متوقع و طبيعي و يتذكر صاحب القرءآن أنه كان جاهلًا قبل أن يؤتيه الله ما آتاه من القرءان فلا يؤاخذ غيره ممن هو جاهل كما كان هو، وَ لأن صاحب القرءآن خليفة الله و خليفته يتخلّق بأخلاقه و من أخلاقه الحلم كما يقرأ عنه في القرءآن أنه حليم.
أما المنامات، فقد قال النبي "أصدقكم حديثاً أصدقكم رؤيا"، و قال "أصدق الحديث كتاب الله"، فإذن أشرف و أكمل و أصدق المنامات هي منامات أهل القرءآن الذين ليس لهم حديث مباشر أو غير مباشر إلا بالقرءان و من القرءان و من أجل القرءآن.
فصاحب القرءآن هو الحليم، و القرءآن وسيلته للحلم.
...
(الرسول المُعلّم)
قال بعض مشايخ الصوفية "لكل أمّة صفوة".
نقول: لكل أمة صفوة و غير صفوة و هم العامّة. الأمم تفترق بالعامّة، و تتصل و تتعارف بالصفوة. و كلّما كانت العامّة أشبه بالصفوة كلّما كانت الأمّة أعظم و أشرف، و كلّما كانت الصفوة أشبه بالعامّة كان الأمر بالضدّ من ذلك. قال تعالى "جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا". لولا وجود معارف أعطاها الله لكل أمّة تختلف عن بقية الأمم، لما كان ثمّة وجه لجعلهم شعوباً و قبائل و لما كان ثمّة فائدة للأمر بالتعارف، لكن لولا وجود معارف مشتركة بين الأمم أيضاً لما وجدت كلمة سواء تربط بين الأمم ليتعارفوا. فالأمر بالتعارف يدلّ على وجود مشتركات و اختصاصات. بالمشتركات نتّصل، و بالاختصاصات نفترق لنتعارف و يستفيد بعضنا من بعض. و قد يكون الاختصاص بمعلومة أو بأنفاس معيّنة أو بتركيز على جانب دون غيره أو بصورة ذات لون مميز.
حين لا يكون الصفوة هم ملوك العامّة، تنشأ العداوة بين العامّة و الصفوة عادة. لأن ملوك العامّة حينها لن ينظروا إلا إلى الجانب الذي يميّزهم عن غيرهم من الأمم و يفصلهم عنهم، و لهم مصلحة زائدة و هي ضمان تبعية العامّة لهم وحدهم. فيصير كلام الصفوة و سلوكهم مع غيرهم من الأمم كأنه خيانة للأمّة أو خروجاً عليها و على هويّتها المميزة. و من هنا تنشأ العداوة و التكفير. و هذا هو التفسير الحقيقي للعداوة بين المتفقّهة و المتصوفة. فالمتصوّفة هم صفوة المسلمين، و المتّفقهة ممن لا يتبع المتصوّفة هم غالباً إن لم يكن دائماً من أهل الدنيا و أتباع الأمراء و السلاطين. فحين يقول الصوفي "لقد صار قلبي قابلًا كل صورة"، يأتي صاحب بعض الصور و يقول عنه "كافر" و يسعى فيه بما تعرفون. فالصوري يريد الفرق من كل وجه، و الصوفي يريد الفرق من بعض الوجوه لا من كل الوجوه كما يزعم غلاة

المتصوفة، فالصوري لا يفهم من الصوفي إلا أنه يريد المماهاة بين الأمّة و غيرها فيعاديه لجهله بما يقوله و يذهب إليه، بل حتى لو أوجد اشتراكاً واحداً بين الأمّة و غيرها يعاديه من باب سدّ الذرائع و خوفه على العامّة (على منصبه عند العامّة غالباً لا "على دين العامّة" كما يكذب على نفسه و غيره).
ما الذي يجعل السلطة بغير يد الصفوة؟ لأن الصفوة أساسها المعرفة، و اهتمامها الأمور الباطنية كأصل و قاعدة. و لا ينظرون إلى التحكم في الناس إلا كأمر ثانوي أو "كعفطة عنز" حسب قول سيّد الصفوة المحمدية عليه السلام. فيستغلّ أصحاب الكدورة و الظلمة هذا الفراغ السياسي، و يدخلون فيه و يتغلّبون على الناس لتفرّغهم و إخلاصهم لهذا المطلب السياسي. و كل الشرور تنصبّ بعد ذلك على رؤس الناس، صفوتهم و عامّتهم.
ما الحلّ؟ الحلّ الأوّل حسب الطريقة المحمدية هو إزالة العامّة. أن لا يكون ثمّة عامّة. بل الكل يجب أن يكون من طلبة المعرفة. فالمحمديين وظيفتهم الكبرى هي أن يكون "خير أمّة أُخرِجتَ للناس"، و هم ليسوا خير أمّة إلا لأنها الأمّة التي ليس فيها عامّة بمعنى أنعام و بهائم و دهماء و غوغاء. بحديث "طلب العلم فريضة على كل مسلم" و حديث "لا كنيسة في الإسلام" و قبل ذلك بآية "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا" و آية "على بصيرة أنا و من اتّبعني"، قد ألغى كل ذلك و غيره وجود العامّة في المسلمين. لكن الطغاة أرجعوا فكرة العامّة الأنعامية مرّة أخرى، و هذا من أهمّ ما حدث في تاريخ المسلمين و بقي إلى يومنا هذا. و من الأحاديث الجليلة التي تبيّن خطر وجود العامّة الرواية التالية:
{خطب رسول الله صلى الله عليه و سلم ذات يوم فحمد الله و أثنى عليه ثم ذكر طوائف من المسلمين فأثنى عليهم خيراً قم قال "ما بال أقوام لا يُفقّهون جيرانهم و لا يُعلّمونهم و لا يُفطّنونهم و لا يأمرونهم و لا ينهونهم. و ما بال أقوام لا يتعلّمون من جيرانهم و لا يتفقّهون و لا يتفطّنون. والله ليُعلّمن قوم جيرانهم و يفقهونهم و يفطنونهم و يأمرونهم و ينهونهم، و ليتعلمن قوم من جيرانهم و يتفقهون و يتفطنون، أو لأعاجلنّهم العقوبة في الدنيا". ثم نزل فدخل بيته. فقال قوم: من ترونه عنى بهؤلاء. قالوا: نراه عنى الأشعريين، هم قوم فقهاء و لهم جيران جفاة من أهل المياه و الأعراب. فبلغ ذلك الأشعريين، فأتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا: يا رسول الله ذكرت قوما بخير و ذكرتنا بشرّ فما بالنا. فقال "ليفقهن قوم جيرانهم و ليفطننهم و ليأمرنهم و لينهونهم، و ليتعلمن قوم من جيرانهم و يتفطنون و يتفقهون أو لأعاجلنّهم العقوبة في الدنيا. فقالوا: يا رسول الله أنُفطّن غيرنا. فأعاد قوله عليهم. فأعادوا قولهم: أنفطّن غيرنا. فقال ذلك أيضاً. فقالوا: أمهلنا سنة. فأمهلهم سنة ليفقهوهم و يعلموهم و يفطنوهم. ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم هذه الآية "لُعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود و عيسى بن مريم، ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون. كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون"}.
نقول:
١- بيّن أن العلاقة بين الجيران ينبغي أن تقوم على جوهر التعلّم و التعليم المتبادل. فالعلاقة علمية إذن. فكما أنه جعل الفرد في نفسه عليه واجب التعلّم، و جعل العلاقة بين أفراد الأسرة هي التعلّم و دراسة القرءآن في البيوت و قراءته خير و محضرة للملائكة و السعة و تركها مجلبة للشياطين و الضيق، كذلك في هذا الحديث جعل العلاقة بين الجيران علاقة علمية تبادلية. الكل يجب أن يتعلّم و يُعلّم. العلم الرابط الأعظم، و أهمّ المهمات في الأمّة ككل بلا استثناء رجل أو امرأة، صغير أو كبير، حرّ أو عبد. الأمّة أمة

علم، و هي خير أمّة لأنها كلها علماء بدرجات مختلفة "هم درجات عند الله"، لكن كلّهم "عند الله" أي في مستوى البقاء و الخلود و هو مستوى النور الإلهي و العقل الروحاني و المبدأ القرءآني.
٢- قوله عليه الصلاة و السلام "أو لأعاجلنّهم العقوبة في الدنيا" من النادر أن ينطق النبي بمثل هذا الوعيد الشديد الذي حين قرأته بقوّته و هيبته شعرت بأن قلبي سينخلع من محلّه لأن النبي قالها بقوّة شديدة مما يعني وجود خطر عظيم جدّاً وراء ترك التعلّم و التعليم المطلق في الأمّة كلّها. و الله تعالى سيعاجل الأمّة بالعقوبة في الدنيا إن تركت ذلك، و قد وقع و يقع. لا حدّ للمصائب التي تولّدت في الماضي و تتولّد في الحاضر من عصيان أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم هذا. الأمّة كلّها مهددة بالزوال بسبب هذا العصيان. لا قيمة لها حينها و تكون "غثاء كغثاء السيل"، حتى مع كثرتها، لأن الكثرة كثرة عامّية لا كثرة صفوة علمية، و العامّة كالهباء المنثور، و الصفوة كالدرّ المنثور، كلاهما منثور، لكن فرق شاسع بين الظلمات و النور.
٣-ذكر النبي خمسة أشياء: العلم و الفقه و الفطنة و الأمر و النهي. لاحظ أنه أخّر الأمر و النهي أي الشريعة و الأمور المتعلّقة بالإرادة. و قدَّم العلم و الفقه و الفطنة، و هي الطريقة و الأمور المتعلقة بالعقل و الإدراك و الوعي و الفهم. فإذن جمع بين العلم و الحكم، بهذا الترتيب. فالتحريف و العصيان يكون إما بعدم التوغّل في العلميات التي فصّل النبي لها ثلاثة أسماء، أو بالاقتصار على الشرعيات و جعلها مركز الاهتمام، أو بعدم تحصيل ملكة العلم و الفقه و الفطنة في الناس بالاقتصار على التقليد و التشبّه بالغير. و كل ذلك حصل في الماضي و يحصل في الأمّة اليوم.
٤- قد نقول في التمييز بين العلم و الفقه و الفطنة: العلم بالله، و الفقه في الآخرة، و الفطنة في الدنيا. باختصار العلم الإحاطي بكل مواضيع الوجود، لا بعضها، مع حفظ الأولويات و ترتيب الأمور بحسب تسلسل الضرورات و المهمات. لكن الإحاطة ينبغي أن تكون هي الغاية. و التدرّج سنّة. العلم ليس وسيلة للعمل، العلم نفسه عمل، طلبه عمل، فهمه عمل، تعليمه عمل، نفس وجوده نور يضيء النفس و الوجود.
٥- من ذلك التحريف قول بعضهم أنه يجب "تعلم القدر الواجب شرعا من العلم". و هنا المصيبة. لا يوجد "قدر واجب شرعا" و كأن ما وراءه ليس بواجب شرعا. مثل هذا التحريف بالتقييد و الاختزال هو الذي جلب المصيبة على رؤوسنا جميعاً. فصار العامّة يقولون: نتعلّم القدر الواجب شرعاً، و السلام. ثم لو نظرت في هذا القدر الواجب شرعا تجده شيء من العقيدة و شيء من الأركان الخمسة و ما يحتاجه الموظف في نطاق وظيفته، و صلى الله و بارك. ثم يقولون لماذا الأمّة في هذه الحالة. ثم يندبون و يلعنون و يبكون و يدعون و يستغيثون. قال النبي "لأعاجلنّهم العقوبة في الدنيا". و صدق رسول الله صلى الله عليه و سلم.
٦- من ذلك التحريف قول بعضهم "لو كُلِّفتُ بصلة ما فهمت مسألة". أي فكرة وجوب تفرّغ طبقة من الناس للعلم ليل نهار و هي طبقة العلماء، و من سواهم فهم العامّة الذين فرضهم التقليد الأعمى لبعض أفراد تلك الطبقة العلمائية. باختصار، رجعت الكنيسة. تلك البصلة أرجعت الكنيسة. كان أفاضل الصحابة يكسبون قوتهم بأنفسهم، و يحاربون عدوّهم، و يطلبون العلم بأنفسهم و لأنفسهم و يُعلّمون غيرهم. هذا هو النمط "الإسلامي" إن شئت، و هو النمط الذي تفيده سورة الكهف و غيرها. بعد ذلك رجعت الأنماط الخبيثة للأمم الأخرى و هي التي تجعل الذين يكسبون القوت طبقة خاصّة هم العامّة و الغوغاء، و الذين يحاربون طبقة خاصّة هم الجند و الأمراء، و الذين يتعلّمون طبقة خاصّة هم العلماء و

الفقهاء. و بطبيعة الحال العامّة هم الأغلبية، و الأمراء و العلماء قلّة قليلة. مع الوقت، يضطرّ القلّة أن يسايروا الكثرة، حتى يبقوا عليهم و يوفروا لهم قوتهم و لهوهم. ثم كبّر على جنازة الأمّة. الذي لا يفهم مسألة لو كُلّف شراء بصلة عنده ضعف في عقله، لأنه وجد أكابر العلماء من كان يكسب قوته بنفسه و يتاجر و يصنع و لله الحمد فهم الكثير جدّاً من المسائل و فهمها غيره. و الأمثلة أكثر من أن تُحصى. نعم، قد يتفرّغ البعض للعلم، لكن أن يكون ثمّة طبقة خاصّة هذه وظيفتها بينما وظيفة بقية الناس ليست طلب العلم، هنا المصيبة الكبرى و محلّ تهديد "لأعاجلنّهم العقوبة في الدنيا".
باختصار : طلب العلم وظيفة كل المسلمين، و مواضيع العلم محور حديثهم، و مطالب العلم أساس أعمالهم. إن كانوا هكذا كانوا صفوة الأمّة الإنسانية. إن لم يكونوا ، فلن يكونوا . (أي سيزولوا). "لأعاجلنّهم العقوبة في الدنيا".

...

قال: ما الفرق بين حبب إليكم و زيّن في قلوبكم، في قوله تعالى "ولكن الله حبب إليكم الإيمان و زيّنه في قلوبكم".
قلت:
١-القوّة الوحيدة في الوجود هي قوّة الحبّ و قوّة الكره. لا سلطان أعلى منهما. و كلاهما يستمدّ من الاسم الجامع لحقائق الأسماء الحسنى و التي فيها الجمال الممد بالحبّ و الجلال الممد بالكره، إذ "لا قوّة إلا الله". و لبيان ذلك قال القرءان أن الإيمان بذاته لا يقتضي قبوله، و لا الكفر و الفسوق و العصيان بنفسه يدعو إلى كرهه. يجب أن يقترن الحبّ بالشئ حتى تقبله النفس. فالنفس ليست خاضعة تلقائيا لحقائق الإيمان و لكن بقوّة الحبّ.

٢-(حبب إليكم..زيّن في قلوبكم). لم يقل: حبب لقولكم. كما أن الشيطان لم يزيّد في قلوب الكفار عملهم لكن "زيّن لهم الشيطان أعمالهم". فرق بين إليكم و إليهم وَ بين قلوبكم. (إليكم) ضميرها ذاتي، عين حقيقة الإنسان، و هي حقيقة ثابتة. أما (قلوبكم) فمن القلب الذي يتقلّب، أي حقيقته متغيّرة. و لأن الثابت أشرف من المتغيّر، قدّم ذكر (إليكم) و أخّر ذكر (قلوبكم). و على ذلك، الحبّ يتعلّق بالذات، و التزيين يتعلّق بالتمظهرات. و لهذا وردت الزينة مرتبطة بالكواكب السماوية و بالملابس البشرية، أي هي شئ ظاهري و مظهري، و عرضي، و متغير. فكما أن السماء ثابتة لكن الكواكب و النجوم تتغيّر، و هي الجسم البشري قد يغيّر ملابسه سبعين مرّة في ساعة واحدة، كذلك و لذلك نفهم "الزينة" كشئ ظاهري و عرضي و متغيّر.
و من هنا نفهم أن الإيمان له حقيقة ثابتة و مظاهرها متغيّرة. و الثابت فيه هو العلم و المعقولات وَ المتغيّر فيه هو الحكم و الشرعيات.
فالمقصود: حبب إليكم الجانب العلمي وَ زيّن في قلوبكم الجانب العملي من الإيمان.
و لذلك قابله بضدّه قال "الكفر و الفسوق و العصيان" فجمع بين الكفر الذي هو رفض حقيقة وجودية، و الفسق الذي خروج عن الأخلاق الزكية، و العصيان الذي هو مخالفة الأوامر الظاهرية. فجمع العوالم الثلاثة الروحي و النفسي و البدني.

٣-فإن قلت: لماذا قال القرءان أن الشيطان "زيّن لهم الشيطان أعمالهم"، فذكر ضمير الذات لكنه قال "زيّن" التي للمتغيرات؟ فالجواب:

أوّلًا لأن الشيطان لا يستطيع أن يغير نفس الحقيقة و لكن يلعب على الظواهر و التخييل.
ثانياً لأن الشيطان لا يملك قوّة إفاضة الحب، الله فقط يملكها.
ثالثاً، و هو الأهم، لأنه أراد أن يبين أن الكافر هو الذي ضاع بذاته الثابتة و حقيقته المطلقة، و غرق في بحار التغيرات و تاه في بيداء في بيداء العمليات. فالكافر لا يرى إلا الصيرورة، و هو محجوب عن الكينونة. فهو مستهلك في الفانيات، و ما ينفد، و ما هو أدنى. فاختلطت ذاته بمظهره، و صار يرى مظهره و ظله على أنه نفس حقيقته الكلّية و شمسه، كما قال الكفار "أإذا ضللنا في الأرض" فجعلوا كل حقيقتهم هي هذا البدن الترابي.

الحاصل: الإيمان حقيقة عقلية، الحبّ قوة نفسية، الزينة صورة ظاهرية. و الله هو الفيّاض بالثلاثة على من اصطفاه الله من أفراد الإنسانية.
"الله حبب إليكم الإيمان و زيّنه في قلوبكم". فجمع لهم بإسمه الجامع بين الثابت و المتغيّر، العلمي و العملي و الخُلُقي الناتج منهما.

٤-فإن قلت: ما الحاجة إلى هذا التحبيب و التكريه؟ قلنا: لأن الولي مستغرق في أسماء الكمال و الوحدة الإلهية في أوّل أمره. و لا يرى الثنائية و الكثرة التي يصنعها الإيمان و الكفر و ما يتفرع عنهما. فاحتاج الأمر إلى تحبيب و تكريه خاص، لإنزال الولي إلى ساحتي الجمال و الجلال.

٥-و إن قلت: أليس إذا حبب إليهم الإيمان فقد كرّه إليهم تلقائياً بالضرورة الكفر الذي هو ضد الإيمان؟ قلنا: كلّا. لأن حب الشئ لا يعني كره ضد بالضرورة. فقد يحب الإنسان الإيمان و الكفر، خصوصاً الولي المستنير و هو محل كلام القرءآن و كلامنا. فقد يرى الخير و النور المستبطن في الكفر، أو يراعي ضعف النفوس و حجب المادة، أو غير ذلك من اعتبارات كثيرة، فيحب الكفر أيضاً. فاحتاج الأمر إلى تكريه خاص حتى يتحقق الفرقان.

قال: الآية تكملتها "و كره إليكم الكفر و الفسوق و العصيان" القصد أن الله بالفطرة حبب إلينا الإيمان و كره في نفوسنا الكفر..الخ. فالأسطر الأخيرة لم نستوعبها فهل تتكرم بشرحها. الذي نعرفه أن الإيمان لا يكفي بل لابد من الكفر بالظلم و الطغيان و الباطل، يعني ما يصير أقول أنا مؤمنة بالله و في نفس الوقت أقول أنا لا أتبرأ و لا أكفر بالطاغوت و الشيطان. بل الإيمان بالله يقتضي الكفر بالطاغوت.
قلت: تعليق على (الله بالفطرة حبب إلينا الإيمان و كرّه إلينا الكفر): لو كان الأمر بالفطرة، لاستوى في ذلك الجميع، و لكن الكل من المؤمنين بالله و رسوله و الكافرين بالطاغوت.
لكن للمقالة وجه و هو أنه فعلًا حبب إلينا الإيمان و كرّه إلينا الكفر، لكن حبب (الإيمان) و ليس الإيمان بشئ معيّن دون غيره، فحتّى الكافر بالنسبة لنا هو عند نفسه "مؤمن" بشئ. النفس تحبّ الإيمان أما مضمون الإيمان فيختلف.
الإيمان بالله لا يقتضي الكفر بالطاغوت، لأنه قد يستوعب إيمان المؤمن بالله الإيمان بالطاغوت أيضاً، فالقضية ترجع إلى تعريف الله و تعريف الإيمان.
و كما بيّنت في المقالة الأولى، الطاغوت قد يكون بالنسبة للبعض درجة من درجات التجلّي الإلهي فيقبله من هذا الوجه و بهذا القيد.

و الدليل الإضافي أنه لا يقتضيه لذاته هو حاجتنا إلى تذكير المؤمنين بالله أنه يجب عليهم الكفر بالطاغوت!

...

قالت: إلى ماذا يرمز مسح الوجه بباطن اليد بعد الدعاء؟

قلت: لسببين؛

الأوّل لأن الإنسان يأخذ و يقبض على الشئ بباطن يده، أما ظاهرها فيرمز إلى عدم القدرة على الشئ و عدم امتلاكه و هذه صفة دعاء الكافرين "لا يقدرون على شئ مما كسبوا". دعاء المؤمن يولّد أثر وجودي حقيقي، ليس سراباً كدعاء الكافر، بالتالي هو شئ يمكن أن يأخذه المؤمن و سيأخذ حقيقته خصوصاً يوم القيامة حين توفّى كل نفس ما عملت و تجده حاضراً.

الثاني نمسح وجهنا بما دعونا به لأن موضوع الدعاء مثل السوائل، لكل دعاء لون و رائحة و طعم. فينتبه المؤمن أن لا يدعو إلا بموضوع هو على استعداد أن يمسحه بوجهه. مثلًا؛ قد نمسح وجهنا بأثر ماء نظيف، لكن لن نمسح وجهنا بأثر روث البقر. فأدعيتنا تنعكس على وجه قلبنا و نفوسنا و وجهنا الباطني.

...

لا يبرر وظيفتي في النهار إلا دراستي في الليل.

...

(غنائم نهار اليوم)

أحياناً لا يستجيب لك لأنك أعطيت الشيء أكبر من حجمه و بالغت في الاهتمام به و التوسّل إليه. فيحرمك حتى تُعيده إلى حجمه, ثم يستجيب لك و هو أرحم الراحمين. التفيهم جزء من الخلاص.

...

الحكيم إن أمر بشيء أمر بأسبابه الضرورية و إن لم ينص عليها, و إن نهى عن شيء ينهى عن آثاره الخاصّة اللازمة و إن لم يذكرها.

و معرفة الأسباب و الآثار قضية عقلية واقعية. فحين يُبهمهما فإنه يُصرّح بوجوب إعمال العقل و الواقع في الشرائع. أبهم الشريعة لرفع العقل.

قيّدنا الأسباب ب "الضرورية", لأنها الحد الأدنى المعلوم الذي تفرضه الحكمة, و إن كانت الأسباب الفوق ضرورية كالحاجية و التكميلية قد تكون أيضاً مقصودة للحكيم, لكن الحد الأدنى هو الضرورية و ما فوقه يحتاج إلى دليل خاصّ, لأننا حين نفترض أوامر غير منصوص عليها لا يحق لنا تجاوز حد الضرورة.

قيّدنا النواهي ب "الخاصّة" لأن الشيء قد تكون له آثار مشتركة مع غيره, و ذلك الغير قد يكون مأمورا به في حالات معيّنة. و قيّدنا ب "اللازمة" لأن الآثار البعيدة و الضعيفة الاحتمال لوجود وسائط كثيرة قد لا تكون من الآثار المعتبرة في نهي الحكيم, إذ كل شيء حتى شرب الماء قد يكون من آثاره المحتملة البعيدة حدوث الموت للشارب.

فائدة معرفة الأسباب و الآثار المرتبطة بأحكام الحكيم كثيرة":

منها فقه العلل و المقاصد و الذي يرفع مستوى عقل العبد إلى مستويات عالية و تقرّبه من مستوى حكمة الحكيم بالقدر الذي كشفه له و مكّنه منه. "و اسجد و اقترب".

وّ منها القياس. لأنه إذا ثبت أن الحكيم نهى عن الفعل ب من أجل أنه لا يريد نشوء الأثر ج, فهذا يعني أن كل شيء آخر يمكن أن يُحدث الأثر ج, حتى لو لم يكن واردا في نصوص الحكيم, يكون هو أيضاً منهي عنه أو مأمور به و لو من باب الفضيلة إن كان من الأسباب التي تحول بين الأثر ج و بين تحققه في الخارج. و ما نقصده هنا ليس فقط قياس العلّة المعروف. بل هو أمر آخر يزيد عليه. لأن الفعل ب إذا احتاج بالضرورة إلى الأخذ بالسبب ك وّ م وّ ر وّ س, فهذا يعني أن السبب ك يصير بحد ذاته مأمور به, بالتالي يصير كل سبب ضروري للأخذ بالسبب ك هو بدوره شيء مأمور به, و هكذا. و كذلك يقال في النهي و الآثار. فمثلا: إن وجدنا نهياً نبوياً معيّناً, ثم نظرنا فرأينا أن أحد آثاره الخاصة اللازمة هو أذية وجدان المسلمين, فيصير "أذية وجدان المسلمين" بحد ذاته نصّاً نبوياً كُلّياً, و كل ما يندرج تحته داخل تحت النهي النبوي الأوّل, و يتفرع عن ذلك الكثير جدا في شتى مناحي الحياة و الموت, فلو تبيّن مثلا أن نظاما تعليمياً مدرسياً مُعيّناً يؤدي إلى أذية وجدان المسلمين, فيصير ذلك النظام داخل تحت النهي النبوي. لا يخفى أننا نبسّط الأمور قليلًا و إن كانت في الواقع أكثر تعقيداً و تحتاج إلى موازنات أكثر لتداخل الأمور, و مع ذلك التبسيط مفيد و صحيح من وجه و يجب أن تؤخذ ثمار القاعدة محل الكلام بعين الاعتبار و الاستجابة لها.

...

مما يصبّرني و يشرح صدري: أنني و كل أصدقائي و أعدائي سنموت. هذه حقيقة جميلة جدّاً. و أحبّ الملائكة لي-إن كان لنا التفضيل-هو سيدنا عزرائيل عليه السلام. لأنه المَلَك الذي ينزل بهذه الحقيقة اللطيفة.

يتكلم الناس عن جبرائيل و ميكائيل, لأن الأول جاء بالخلق و الوحي, و الثاني جاء بالرزق, و الناس تحب الخلق و الرزق. لكن يُعرضون عن إسرافيل و عزرائيل لأن الأوّل يأتي بالقيامة, و الثاني يأتي بالموت, و الناس لا يعمرون آخرتهم فيكرهون مَن يأخذهم إليها و يذكّرهم بها.

حضرة إسرافيل عليه السلام هو أوّل من سجد لآدم فكتب الله القرءان في جبهته. فهو مَلَك الحياة و الجمع و التأويل و المعاني.

حضرة عزرائيل عليه السلام هو الذي يضمن لنا بأن كل ما سنعاني منه من آلام في هذه الحياة, و كل ما سيعاني منه أصدقاءنا, سينتهي في يوم ما, و لعله قريب جداً, و لعلي لا أكمل كتابة هذا السطر. و هو كذلك عليه السلام يضمن لنا أن كل ما نرى أعداءنا فيه م خير ظاهر و طمأنينة و لامبالاة بالظلم الذي أوقعوه بنا, هذا أيضاً سينتهي و يأتي يوم يعض الظالم فيه على يديه " و لات حين مناص".

أما الحضرة العظمى فهي حضرة الروح عليه الصلاة والسلام. و ذلك لأن الروح هو الذي يفيض معاني الأسماء الإلهية المتعلقة بالخلق و الحياة و الرزق و الموت, فيفيض سلطانها على الملائكة الأربعة الكبار. و أكثر الناس في غفلة عن الروح و شرفه بل بعضهم لا يعرف أنه موجود و يظنون أن الروح معناه روح الإنسان الحيوانية أو الفكرية أو شيء من هذا القبيل, و ذلك لأن الناس تميل إلى المظاهر لا إلى الظاهر و الممد بالجواهر, فالناس تعرف عزرائيل لأنه مظهر الموت و وسيلة حصوله ظاهراً, لكن لا يعرفون أنه لولا الروح لما استطاع عزرائيل أن يقبض نفسا واحدة. و قل مثل ذلك في الوحي الذي ينزل به جبرائيل و رزق ميكائيل و نفخ إسرافيل.

إذا أقبلت على ما يعرض عنه أكثر الناس, أصبت خيراً كثيراً في غالب الأحوال بإذن الله.

...

حين تتألم فتتلذذ, و تُهان فتتعزز, تكون قد نجوت و فزت.

...
السيف الذي يقطع كل مصيبة هو الابتسامة في وجه المصيبة و الاستهزاء بها. هذا سيف علي الذي لا يضرب به إلا الولي.

(نهاية الغنائم)

...
-—
رأيت و سمعت و أُلقي في روعي:
حين خلق جبرائيل الخلق بإذن الله و سلطان الروح, بدأ الخلق بالفساد و الإفساد. فكان إسرافيل ينظر إلى جبرائيل نظر اللائم, و يقول له "أيستحق هؤلاء الحياة!". و ميكائيل يقول له "أيستحق هؤلاء الرزق!". و عزرائيل يقول له "كلّهم يكرهني بسبب كرههم للموت و لقاء الله!". فتألم جبرائيل و رجع إلى الله و قال له "رب أمرتني بالخلق و قد أطعتك بفضلك, فكيف السبيل إلى إصلاح الخلق". فأنزل الله عليه سلطان الجعل, و هو الوحي, الذي هو الخلق الباطني. فلما نزل جبرائيل بالقرءان و صار الخلق يقرأونه و يعرفونه و يعملون به, فرح إسرافيل و قال "هؤلاء يستحقون الحياة". و قال ميكائيل "الآن يستحقون الرزق". و قال عزرائيل "أخيراً صرتُ محبوباً". و هذا قوله تعالى "و ترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم و قضي بينهم بالحق و قيل الحمد لله رب العالمين".
...
لا يمكن أن تقوم ثورة إلا في بلد فيها أحزاب منظمة, و لو حزب واحد.
...
(كتاب جديد: رحيق الأزهار, دراسة في كتاب الزوهار).
...
قال: ما هي الكابالا؟
قلت: لكل أمة صفوة" و صفوة اليهود هم أهل الكابالا, و كتاب الزوهار عندهم هو كالفتوحات المكّية عندنا, أي أهم و أوسع ما كتبوه في علومهم المقدسة. و ينبغي على صفوة أمّتنا أن يدرسوا ذلك الكتاب و ينقلوه إلى العربية من لغته الأصلية نقلًا دقيقاً.
قال آخر: و لكن هذا الكتاب معروف أنه كتاب شيطاني و خبيث.
قلت: إذن دعنا و شياطيننا و اذهب إلى ملائكتك بعيداً عنا و ألقي كتابنا هذا من يدك.
قال: أليس في القرءان كفاية عن دراسة كتب الأمم الأخرى.
قلت: صدقت في القرءان كفاية, و قد قال القرءان "و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا". و نحن نتعارف. و قال "و يكفرون بما وراءه و هو الحق من ربهم" فأوجب قبول الحق حتى لو كان وراء ما نزل إلينا حسب الصورة, و ذمّ الذين يفعلون غير ذلك و ينغلقون على ما بأيديهم و يفرحون بما عندهم من العلم و يرفضون العلم لو جاء من عند غير رجال طائفتهم و المعظمين عندهم. كل ذلك مذموم في القرءان.
قال ثالث: لكن اليهود أعداء الأمة فلماذا تدرس كتبهم.
قلت: الجهلة أعداء الأمة, و العلماء أصدقاء الأمة حيثما كانوا و أيا كانوا, و الحكمة ضالة المؤمن و هو أحق بها و لو وجدها في فم إبليس و مشرك, . ثم إن العداء السياسي و الهراء الدولي لا يزن عندنا شعرة كلب أجرب, و لا نترك علما وجدناه من أجل أحقاد سياسية و عامّية.
...

أفضل مُعرّف بالكتاب هو الكتاب نفسه, و الكتاب الذي لا يعرّف نفسه بنفسه يكون قد عرّف نفسه بأنه كتاب قاصر في البيان عن حقيقته. و نريد أن ندرس الكتاب و نتسلسل معه في الكلام كأنه لا يوجد غيره أمامنا, و حتى أحيانا حين يذكر المُعلّق تعليقاً يفسّر به شيئا في النصّ غير ظاهر من نفس النصّ في موضع ظهوره, كأن يفسّر كلمة مجملة في أوّل الكتاب و إنما نصّ المؤلف على تفسيرها في وسط الكتاب, فعندنا أن هذا يخالف قصد المؤلف و تسلسل بيانه و لذلك لا نلتفت إليه حينها و نعتبر أن الإبهام و الإجمال و ذكر الكلام الكلّي العام هو مقصد من مقاصد المؤلف التي ينبغي أن نراعيها و نستنبط الفائدة التي أرادها من ورائها.

...

ثلاثة أصناف لا يحق لهم التدخل في السياسة:

الأول الذي يدعو إلى عدم التدخل في السياسة.

الثاني الذي يرى أن السياسة حكم على السلطة القائمة.

الثالث الذي يرى أن السياسة حكر على القلة المثقّفة.

أما الأوّل فلأن نقس مقالته تعتبر تدخّلًا في السياسة, إذ الكلام عن الشيء هو تدخّل فيه مهما كانت درجة التدخّل متدنية. ثم القبول بالسياسة الواقعة و الرضا بها الظاهر بالسكوت على ما تقوم به هو نفسه تدخّل في السياسة و قول فيها و ليس أي قول بل قول يصدقه الفعل و يقترن بالتضحية أيضاً. لا يوجد إنسان لا يتدخّل في السياسة, استحالة.

أما الثاني فلأن السلطة القائمة كانت غير قائمة, و كانت فئة من الناس تدخّلت في السياسة و اعترضت على السلطة القائمة في زمنهم, فدعوى احتكار السلطة القائمة للسياسة منقوضة بنفس سلوك رجال السلطة القائمة قبل قيامهم. كالذي ينكر الخروج على السلطة في حين أنه هو نفسه كان خارجاً على السلطة في زمنه و بخروجه نال سلطته. كالذي يأكل من شجرة و يحرّم على غيره الأكل من نفس الشجرة.

أما الثالث فلأن السياسة لها آثار و لها أسباب, أما الآثار فتصيب الجميع, أما الأسباب المباشرة فهي إما أفكار رجال السياسة و إما أفعال رجال السياسة. و حيث أن ثمرة الأفكار و الأفعال السياسة تصيب الجميع, فالجميع مؤهل للحكم على السياسة لأنه تذوق ثمرتها و العلم الذوقي ليس فوقه علم ولا فوق الوجدان و العيان تثقيف للأذهان. ثم تعريف "القلة" المثقفة في مثل هذه الأمور العامّة متعذّر من وجوه: منها أن المعتبر منهم حسب الشائع غالباً ما يكون هو الموافق و المُصفّق للسياسة القائمة, و هذا تحيّز فكري يحرف العقل تفكيراً و تعبيراً. وّ منها أن الرأي الأصوب قد يأتي من خارج القلة "المثقفة", و لا يوجد في العقل و لا في الطبيعة ما يحكم بأن رجال بعينهم فضلا عن حملة "الشهادات" (شهادات الزور) الجامعية الحداثية هم فعلًا الأجدر في الأمور السياسية, و الواقع و التاريخ يشهد بعكس ذلك غالباً إذ ما جاء الخطأ و الشرّ مثل ما جاء من هؤلاء, سواء من حيث استعمالهم لأذهانهم و تسخيرها من أجل الحزب أو الفئة التي ينتمون إليها بغض النظر عن موقع الأحق و الأصوب في نفس الأمر و في وجدانهم العميق أيضاً, أو من حيث عدم تعبيرهم عن ما عرفه ذهنهم و تيقّنه وجدانهم بسبب وجود مبادئ المداراة و التقية و "التفكير الاستراتيجي" (المصطلح الجديد للنفاق و الكذب و الحيل-غالباً).

الحاصل أن تدخّل أكبر عدد ممكن من الناس في السياسة, هو أفضل الطرق لضمان حسن سير السياسة العامّة, لأن السياسة ليست فنّاً و لا هي لعبة و لا هي فلسفة تجريدية, لكنها أفكار و أفعال

تولّد آثاراً يحمل نيرها أو يتلذذ بنورها عامّة الناس. في كل التاريخ المعروف, و يحكم بذلك الفكر العارف بالنفوس, ما احتكرت السياسة فئة إلا أذاقت العامّة العذاب الأليم المهين.

...

(برهان على عدم تقنين البيان)

1- السنة: "ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين" الأذى قولي أو فعلي. و القولي منه لا قيد عليه. بدليل رواية قول عمر لسودة و إيذائه إياها فلما رجعت للنبي لم يستدعي عمر و ينهاه عن ذلك. و لم يعلق على هذا الجزء من الأذية.

2- الصحابة: سعد بن أبي وقاص في المعركة و قصة أبي مجحن. (ورواها الطبري في تاريخه (كتب إلي السري عن شعيب عن سيف عن محمد وطلحة وزياد وشاركهم ابن مخراق عن رجل من طيء وهذا الإسناد ضعيف جدا فيه سيف بن عمر متروك وجهالة الرجل من طيء وفيها اختلاف ومما ذكر فيها : فقالت له سلمى يا أبا محجن في أي شيء حبسك هذا الرجل قال أما والله ماحبسني بحرام أكلته ولا شربته ولكني كنت صاحب شراب في الجاهلية وأنا امرؤ شاعر يدب الشعر على لساني يبعثه على شفتي أحيانا فيساء لذلك ثنائي ولذلك حبسني .وفيها أيضا : فأطلقه وقال اذهب فما أنا مؤاخذك بشيء تقوله حتى تفعله قال لا جرم والله لا أجيب لساني إلى صفة قبيحة أبدا). القاعدة الكبرى في الباب هي قول سعد "اذهب فما أنا مؤاخذك بشئ تقوله حتى تفعله". لكن سعد ما استعملها إلا بعد أن أظهر الرجل ما أظهره في القتال, مما يوحي بمبدأ: العفو عن الخاصة و معاقبة العامّة, فالقضية مزاجية تابعة لرأى من له القدرة على العقوبة لا إلى حكم شرعي معروف.

...

السياسة لها خمس طبقات:

طبقة الفكر (مصدره عام أو خاص. عام أي أخذهم للأفكار من أي شخص قادر على توليدها و له وجهة فيها و ليس فقط من المصادر الخاصة أي فئة من الناس يتم تعيينها لتوليد الأفكار كالمستشارين و المثقفين الأتباع مثلا).

ثم طبقة التقنين. و هي تحويل الفكرة إلى قانون واجب الإنفاذ. و من هنا يبدأ عمل رجال السلطة القائمة قطعاً. سواء كان قانونا عاما أو هو السياسة التي ستسير عليها السلطة في شؤونها عموماً.

ثم طبقة التنفيذ. و هي التي تبدأ بتنفيذ الأفكار المقننة.

ثم طبقية الآثار المؤقتة. و هي التي تنشأ من طبقة التنفيذ, و لكنها تظهر أثناء عملية التنفيذ و قبل نهايتها, فالتنفيذ قد تكون له مراحل كرسم لوحة و أثناء الرسم قد تظهر صور قبيحة و فوضوية لكن يُغتفر ذلك بحكم أن الرسام لم ينتهي بعد من لوحته.

ثم طبقية الآثار النهائية. و هي نهاية اللوحة حسب المفهوم السابق. و تنطبق كذلك على الآثار الضرورية اللازمة عن تنفيذ سياسة معينة و لا يؤثر مزيد العمل التنفيذي على تغيير تلك الوقائع, فحينها نعتبرها وقائع نهائية.

العامّة تبدأ بالتأثر بالسياسة في طبقية الآثار المؤقتة و الآثار النهائية. و قد لا تطلع على الطبقات الثلاث الأولى(الفكر و التقنين و التنفيذ). و قد تكون أحياناً مصدراً للفكر. لكن التقنين و التنفيذ أبداً بيد السلطة القائمة و هي أقوى جامعة قادرة على فرض أفكارها على العامّة في المنطقة.

الأفكار إما أن تكون لمصلحة العامّة أو لغير مصلحتها. فإن كانت لمصلحتها أي لراحتها و كبريائها, فالعلم بتحقق هذه المصلحة وجداني, أي ذوقي و مباشر و حضوري بالنسبة للعامّة, فإن لم يكن كذلك فالمصلحة غير متحققة و السلطة تسعى لسحر العامّة لتصدّق بأن الواقع هو لمصلحتها. فالعامّة قد يفوّضون بعضهم ليكونوا طبقة الفكر و التقنين و التنفيذ, بشرط أن يكون الحساب مبنياً على الآثار لا على الفكر و التقنين و التنفيذ, أي لا يهمهم إلا الآثار.

...

الكلام كيف. و من الكلام كيف متصّل في الظاهر و هو الكلام الذهني الظاهري, و إن كان منفصلًا في الباطن أي أفكاره غير متصّلة في الواقع و حسب الاعتبارات العالية للعقل, لكن تبدو و كأنها متناسقة حسب الصورة. و من الكلام كيف منفصل, (نقول كيف لا كم و نحن نعلم أن هذا الاصطلاح غير موجود). و نقصد أنه كيف منفصل في الظاهر بينما هو متّصل في الباطن, و ذلك هو كلام القرءان و أهل العرفان, فتجد كأن صورته تتنقل من شيء إلى شيء مختلف عنه تماماً, و لا صلة بين الموضوعين, كأن تجد أوّل الآية تتكلم في الحيض و آخرها يتكلم في أسماء الله الحسنى, ثم الآيات في السورة الواحدة يبدو أنها تقفز من موضوع لموضوع و أحياناً قفزات هائلة جدّاً بحسب ذهنية أهل الكيف المتّصل الصوري. لكن في نفس الأمر يوجد اتصال و اتصال عميق و مهم جدّاً بين المواضيع و اكتشاف هذا الاتصال بحد ذاته فائدة و حقيقة و معرفة و هو من لباب التعقّل الشريف.

...

العلم ثمرة التفقّه, و الإيمان ثمرة التعقّل.

قال "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات". و قال "في بيوت أذن الله أن تُرفع و يُذكر فيها اسمه" و الذكر يكون في القلب و النفس لقوله "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" و "اذكر ربك في نفسك", بالتالي البيوت هي القلوب و النفوس. و عمل القلب هو التفقه و التعقل لقوله "قلوب لا يفقهون بها" و "قلوب لا يعقلون بها". فنسب التفقه و التعقل للقلب, و القلب هو البيت المرفوع, و الرفعة تكون بالإيمان و العلم, فإذن بين الإيمان و العلم و بين التعقل و التفقه ارتباط. و قلنا أن الإيمان ثمرة التعقل دون التفقه لقوله تعالى "و ما كان لنفس أو تؤمن إلا بإذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون" فربط التعقل بالإيمان, فلم يبق التفقه إلا للعلم.

البيت في القرءان و اللسان يعني الجزء من الدار, كما تقول بيت الخلاء و بيت الكتب, و كذلك يعني المقبرة, و منه قال "و تتخذون من الجبال بيوتا" في قوم صالح. البيت في آيات النور يعني بيت الحياة, الذي هو محل الذكر و العلم و الذكر حياة لقول النبي صلى الله عليه و سلم "ذاكر الله في الغافلين كالحي وسط الميتين" او كما قال عليه السلام. و كذلك قال تعالى "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلناه له نورا". فالبيت في القرءان يعني بيت الحياة و بيت الموت. و لذلك القلب يمكن أن يكون قلباً حياً و قلباً ميّتاً, و يتقلّب بينهما. فالقلب جامع لمعنى الحياة و الموت.

...

يقول بعض الأفاكين و هو منطق السلفية بأشكالهم في تبريرهم للكذب و الخداع و عمل أي شيء في خصومهم و من يختلف معهم في دينهم و مذهبهم: بما أن الخصم كافر, و الكافر يجوز قتله, و القتل أسوأ الأشياء, فإذن يجوز فعل ما دون القتل كالكذب و الخداع و الاغتصاب و ما أشبه.

نقول: على فرض التسليم بأن الخصم كافر, فحتى الكافر لا يجوز أن يُقتَل إلا في حالات محددة. بالتالي مقدمة "الكافر يجوز قتله" و التي بسحركم جعلتموها مطلقة هي في الواقع مقيّدة بقيود شديدة

صارمة, بالتالي يتقيّد ما بعضها بذلك, أي حتى لو سلّمنا بالمقدمة الثالثة "القتل أسوأ الأشياء", فإن البناء على مقدمة "الكافر يجوز قتله" مع القيود المقترنة بها في واقع الشرع, يعني أن جواز الكذب و الخداع إنما يجوز في نفس الحالات التي يجوز فيها القتل, أي لو ثبت أن فلان يجوز قتله فيجوز فعل ما دون ذلك معه من باب أولى, و أنتم لا تلتزمون بهذا مما يدل-ضمن أدلة كثيرة- على أنكم تجمع من المجرمين الجاهلين.

و أما قولكم "القتل أسوأ الأشياء" فليس مطلقاً أيضاً. بل "الفتنة أشد من القتل", و في تفسير صحيح أن الفتنة تعني التعذيب. هذا وجه. وجه آخر, أن القتل إرجاع للعبد إلى حالة موته, و الموت أصل العبد أما الحياة فإفاضة من الحي المحيي تعالى عليه, فالقتل إرجاع العبد لأصله. أما الكذب فإنه ادعاء مغاير للحق, و الحق هو الله تعالى لقوله "الله هو الحق", فالكذب أذية للحق تعالى كما قال في الحديث القدسي مفسّراً معنى "يؤذون الله" في القرءان بأن الأذية هي ادعاء الباطل في الله كالشريك, و الشرك كذب على الحق تعالى, فكل كذب على الحق كذلك هو أذية للحق سبحانه و تعالى. و لذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم أن المؤمن قد يزني و يسرق و لكنه لا يكذب و لا يشهد الزور أبداً. فالقتل ليس أسوأ الأشياء, بل أسوأ منه التعذيب و الكذب. و الكل سيموت على كل حال, بقتل أو بغيره, فالموت ضرورة, و قد يكون القتل على يد مرض و ليس بالضرورة على يد بشر. أما التعذيب و الكذب فليس من الضروري في هذا العالم أن يقعا على الإنسان, بالمعنى الخاص الذي يقوم على يد بشر.

قيل: و ما العلة في كون المؤمن قد يزني و يسرق لكنه لا يكذب؟

قلت: لأن الأصل عدم وجود تشريع, و هي حالة الجنّة, و أصل المؤمن من الجنّة. و كذلك الأصل وحدة الناس, إذ الكل من نفس واحدة, و قد أقام الله النفس مقام كل النفوس في قتلها و إحيائها في الآية المعروفة, بالتالي ما يظهر أنه زنا لأن أ فعل شيئا مع ب المرتبط مع ج بعقد شرعي, بناء على وحدة الناس يصير أ كأنه ج, فلا زنا. و قل مثل ذلك في السرقة التي هي تملّك ج لشيء, فإن أخذه أ بغير حق شرعي صار سارقاً, لكن بناء على الوحدة الذاتية الجمعية الجنسية يصير أ كأنه ج فلا سرقة. الحاصل, أن الزنا و السرقة مع كونهما جرائم شرعية إلا أن الحقيقة لها حكم آخر من وجه, و هذا الوجه هو الذي يسمح بوجود تلك الأفعال, فإن كل وجه من أوجه الحقيقة لابد أن يبرز في العالَم لأن العالَم مخلوق "بالحق", و سواء أعجب الوعاظ الظاهريين هذا الكلام أم لا فإنه سيقع و قد وقع في الماضي و سيقع في المستقبل لأن الحق حي لا يموت و قاهر لا ينقهر. أما الكذب فإنه خلاف الحق من الوجه الذي يُعتبَر به كذباً. و خلاف الحق لا يجوز وقوعه من أهل الحق أي المؤمن.

قيل: فإن كان لا يقع في العالَم إلا ما كان له وجه من الحق, فوقوع الكذب في العالَم دليل على وجود وجه من الحق فيه أيضاً.

قلت: و هو كذلك. و لذلك قلنا "خلاف الحق من الوجه الذي يعتبر به كذبا" و ليس من كل وجه. فإن الكذب أيضاً فيه حقيقة من وجه أو باعتبار أو بتأويل ما. و لولا ذلك لما وقع. فالزنا ظاهره باطل و باطنه حق, لكن الكذب ظاهره باطل و باطنه باطل و فيه شيء من الحق, و لاجتماع البطلان في الظاهر و الباطن من أكثر من وجه كانت الغلبة لبطلان الكذب مع وقوعه بسبب ذلك الجزء المتجه للحق.

...

قالت: لماذا سُميت زوجات النبي "أمهات المؤمنين"؟

أقول: ورد ذلك في قوله تعالى "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمّهاتهم". لم يقل: أزواجه كأمّهاتهم. فالذين يرون أن المقصود بأمهات المؤمنين أنهم "مثل" أو "في حكم" الأمهات من حيث أنه لا

يجوز للمؤمنين أن يتزوجوا منهن, قد جانبوا الدقة و الصواب. نعم, ورد النهي عن الزواج منهن في قوله تعالى "و ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله و لا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً". هذا نهي تشريعي مباشر "لا تنكحوا أزواجه من بعده أبداً". و لا حاجة للتمثيل بأمهات أحد و لا أخواته. بل قد نهى الله تعالى في آية الإيلاء من تشبيه المرأة بالأم بغير حق و قال "ذلك قولكم بأفواهكم و الله يقول الحق" فالله لا يمكن أن يقول عن أمرأة ليست أمّاً لشخص بأنها أمّه. و دليل ثالث, أن الله لو أراد أن يضرب مثلاً للنهي عن الزواج من أزواج النبي صلى الله عليه و سلم لقال مثلا "أخواتكم" أو "عمّاتكم" أو أي امرأة من المحرمات على الشخص. فلا النصّ القرءان "أزواجه أمهاتهم" و لا مفهومه يؤيد التفسير الشائع بأن المقصود هو أن أزواج النبي "بمنزلة" أمهات المؤمنين الفعليين من حيث حرمة الزواج منهن. والله تعالى لم يُعلل النهي عن نكاح أزواج النبي "لأنهم أمهاتهم" بل قرناه بأذية النبي, فلا هو صرّح بالعلّة و التلميح يشير إلى أذية النبي, فربط النهي الوارد في آية بالأمومة الواردة في آية أخرى لا وجه له. هذا باطل. فما هو الحق؟

الأمّ حسب المفهوم إما أن تكون أمّ الولادة أو أم الرضاعة أو أم التربية. و قد تكون المرأة الواحدة ينطبق عليها الثلاثة, ولادة و رضاعة و تربية. و قد يكون للشخص الواحدة ثلاثة أمهات مختلفات, فخديجة ولدته و عائشة أرضعته و فاطمة ربّته حتى بلغ الرشد. و هذا أحد التفاسير القوية للحديث المعروف في بر الوالدين حيث ذكر النبي "أمّك" ثلاث مرّأت. و حيث أن الإنسان من ثلاث عوالم, روح و نفس و بدن, فكذلك يكون له ثلاث أمّهات. فتوجد أمّ روحية و أم نفسية و أم بدنية. فحين يكون الكلام عن الأمومة يجب أن نعرف أي مستوى وجودي يقصد, ثم عن أي قسم من الأقسام الممكنة في المستوى الوجودي المقصود.

فإذا قرأنا في سورة الأحزاب قول الله تعالى لأزواج النبي "و اذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله و الحكمة". و قال للمؤمنين "و إذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب". و قال الملائكة عن إبرهيم و زوجه "رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد" فسماهم "أهل البيت", كما سمّى الله أزواج النبي في الآية السابقة للأمر بالذكر "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجز أهل البيت و يطهركم تطهيراً", فذكر الطهارة التي قال عنها في سورة الواقعة "إنه لقرءان كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المُطهرون". فحيث أنه اعتبر أزواج النبي من أهل البيت و أرشدهم لتحصيل الطهارة, و الطاهر يمسّ القرءان, و لذلك أمرهن بأن يذكرن آيات الله و الحكمة للناس و إجابة سؤال الناس في المتاع عموماً و منه المتاع العلمي. "اذكرن ما يتلى في بيوتكن" و الذي يتلو ذلك هو النبي كأصل, فالآيات و الحكمة التي تتلقّاها زوج النبي في بيتها من النبي ينبغي عليها أن تعلّمها للناس. و هذه هي الأمومة. فهن أمهات المؤمنين لأنهن يُعلّمن المؤمنين.

فأمومة المؤمنين إذن هي الأمومة الروحية من حيث أن القرءان روح "و كذلك أوحينا إليك روحاً", و أزواج النبي مأمورات بأن يُعلّمن القرءان للمؤمنين. و هي الأمومة النفسية من حيث الإرشاد الخاص بالحكمة الذي يتفرع عن تعليم القرءان و هو منه و أيضاً يرتبط بسؤال المتاع منهن من وراء حجاب. و كذلك هي أمومة بدنية من حيثية واحدة و هي باعتبار أن كلمة "متاع" تعني متاع الحيوة الدنيا أي العالم البدني كما وردت في القرءان كثيراً, و للمؤمنين أن يسألوا من أزواج النبي متاع الحيوة الدنيا كما نصّت الآية "و إن سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب". باختصار: هي أمومة إفاضة العلم و الحكمة و الأمتعة على المؤمنين. و لا علاقة لها بالنهي عن نكحهن بعد النبي صلى الله عليه و سلم.

فـآن قلت: فلماذا نهى عن نكحهن إذن؟ قلت: أهـم مـا يظهر هـو أن النبي صلى الله عليه و سلم حـاضـر في الأمّة حتى بعد وفاته البدنية بالمعنى الشائع. و تحقق الموت الكامل عن الدنيا هو الشرط الأساسي لانحلال رابطة النكاح, و حيث أن هذا الموت الكامل غير متحقق للنبي صلى الله عليه وسلم بالتالي تبقى زوجته زوجته. و لذلك كان المؤمنون يعتبرون أزواج النبي أزواجه حتى من بعده صلى الله عليه و سلم, فكانوا يسمونهن "زوج النبي", و الأهم من ذلك كانوا يسمونهن "أمهات المؤمنين", فلولا بقاء رابطة الزواج بين النبي و بينهن لوجب أن تُنزَع عنهن هذه التسمية من بعد النبي صلى الله عليه و سلم لأن الله ما قال إلا "و أزواجه أمهاتهم" فإن لم يكن أزواجه من بعده لحصول انحلال الرابطة بالموت فلا وجه لبقاء التسمية حسب كلام الله. فنفهم من هنا أن علماء المسلمين فهموا عن الله و رسوله فأبقوا التسمية لبقاء الرابطة. و لا يقال أن كون النبي حيّا في عالم الغيب كالشهداء مثلًا هو الذي يبرر بقاء الرابطة, لأنه لو كانت العلة هي هذه لكان كل شهيد لا يجوز لزوجه أن تنكح أحداً من بعده لأنه حي يرزق عند الله. الرابطة تبقى لو كان للزوج وجود في الدنيا, كأن يكون مسافراً أو غائباً غيبة مؤقتة أو غير ذلك من أسباب ظاهرة معروفة بشروطها, فلولا الوجود الحاضر للنبي صلى الله عليه و سلم في الدنيا-و الذي أثبته النبي و العلماء بأدلة كثيرة غير ما ذكرناه-لانحلت الرابطة. فنكاح أزواج النبي من بعده كنكاحهن و هن على ذمّته في ظاهر حياته.

...

السياسة لها خمس طبقات:

طبقة الفكر (مصدره عام أو خاص. عام أي أخذهم للأفكار من أي شخص قادر على توليدها و له وجهة فيها و ليس فقط من المصادر الخاصة أي فئة من الناس يتم تعيينها لتوليد الأفكار كالمستشارين و المثقفين الأتباع مثلا).

ثم طبقة التقنين. و هي تحويل الفكرة إلى قانون واجب الإنفاذ. و من هنا يبدأ عمل رجال السلطة القائمة قطعاً. سواء كان قانونا عاما أو هو السياسة التي ستسير عليها السلطة في شؤونها عموماً.

ثم طبقة التنفيذ. و هي التي تبدأ بتنفيذ الأفكار المقننة.

ثم طبقية الآثار المؤقتة. و هي التي تنشأ من طبقة التنفيذ, و لكنها تظهر أثناء عملية التنفيذ و قبل نهايتها, فالتنفيذ قد تكون له مراحل كرسم لوحة و أثناء الرسم قد تظهر صور قبيحة و فوضوية لكن يُغتفر ذلك بحكم أن الرسام لم ينتهي بعد من لوحته.

ثم طبقية الآثار النهائية. و هي نهاية اللوحة حسب المفهوم السابق. و تنطبق كذلك على الآثار الضرورية اللازمة عن تنفيذ سياسة معينة و لا يؤثر مزيد العمل التنفيذي على تغيير تلك الوقائع, فحينها نعتبرها وقائع نهائية.

العامّة تبدأ بالتأثر بالسياسة في طبقية الآثار المؤقتة و الآثار النهائية. و قد لا تطلع على الطبقات الثلاث الأولى(الفكر و التقنين و التنفيذ). و قد تكون أحياناً مصدراً للفكر. لكن التقنين و التنفيذ أبداً بيد السلطة القائمة و هي أقوى جامعة قادرة على فرض أفكارها على العامّة في المنطقة.

الأفكار إما أن تكون لمصلحة العامّة أو لغير مصلحتها. فإن كانت لمصلحتها أي لراحتها و كبريائها, فالعلم بتحقق هذه المصلحة وجداني, أي ذوقي و مباشر و حضوري بالنسبة للعامّة, فإن لم يكن كذلك فالمصلحة غير متحققة و السلطة تسعى لسحر العامّة لتصدّق بأن الواقع هو لمصلحتها. فالعامّة قد يفوّضون بعضهم ليكونوا طبقة الفكر و التقنين و التنفيذ, بشرط أن يكون الحساب مبنياً على الآثار لا على الفكر و التقنين و التنفيذ, أي لا يهمهم إلا الآثار.

...
الكلام كيف. و من الكلام كيف متصّل في الظاهر و هو الكلام الذهني الظاهري, و إن كان منفصلًا في الباطن أي أفكاره غير متصّلة في الواقع و حسب الاعتبارات العالية للعقل, لكن تبدو و كأنها متناسقة حسب الصورة. و من الكلام كيف منفصل, (نقول كيف لا كم و نحن نعلم أن هذا الاصطلاح غير موجود). و نقصد أنه كيف منفصل في الظاهر بينما هو متّصل في الباطن, و ذلك هو كلام القرءان و أهل العرفان, فتجد كأن صورته تتنقل من شيء إلى شيء مختلف عنه تماماً, و لا صلة بين الموضوعين, كأن تجد أوّل الآية تتكلم في الحيض و آخرها يتكلم في أسماء الله الحسنى, ثم الآيات في السورة الواحدة يبدو أنها تقفز من موضوع لموضوع و أحياناً قفزات هائلة جدّاً بحسب ذهنية أهل الكيف المتّصل الصوري. لكن في نفس الأمر يوجد اتصال و اتصال عميق و مهم جدّاً بين المواضيع و اكتشاف هذا الاتصال بحد ذاته فائدة و حقيقة و معرفة و هو من لباب التعقّل الشريف.

...
العلم ثمرة التفقّه, و الإيمان ثمرة التعقّل.
قال "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات". و قال "في بيوت أذن الله أن تُرفع و يُذكر فيها اسمه" و الذكر يكون في القلب و النفس لقوله "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" و "اذكر ربك في نفسك", بالتالي البيوت هي القلوب و النفوس. و عمل القلب هو التفقه و التعقل لقوله "قلوب لا يفقهون بها" و "قلوب لا يعقلون بها". فنسب التفقه و التعقل للقلب, و القلب هو البيت المرفوع, و الرفعة تكون بالإيمان و العلم, فإذن بين الإيمان و العلم و بين التعقل و التفقه ارتباط. و قلنا أن الإيمان ثمرة التعقل دون التفقه لقوله تعالى "و ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون" فربط التعقل بالإيمان, فلم يبق التفقه إلا للعلم.
البيت في القرءان و اللسان يعني الجزء من الدار, كما تقول بيت الخلاء و بيت الكتب, و كذلك يعني المقبرة, و منه قال "و تتخذون من الجبال بيوتا" في قوم صالح. البيت في آيات النور يعني بيت الحياة, الذي هو محل الذكر و العلم و الذكر حياة لقول النبي صلى الله عليه و سلم "ذاكر الله في الغافلين كالحي وسط الميتين" او كما قال عليه السلام. و كذلك قال تعالى "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلناه له نورا". فالبيت في القرءان يعني بيت الحياة و بيت الموت. و لذلك القلب يمكن أن يكون قلباً حياً و قلباً ميّتاً, و يتقلّب بينهما. فالقلب جامع لمعنى الحياة و الموت.

...
يقول بعض الأفاكين و هو منطق السلفية بأشكالهم في تبريرهم للكذب و الخداع و عمل أي شيء في خصومهم و من يختلف معهم في دينهم و مذهبهم: بما أن الخصم كافر, و الكافر يجوز قتله, و القتل أسوأ الأشياء, فإذن يجوز فعل ما دون القتل كالكذب و الخداع و الاغتصاب و ما أشبه.
نقول: على فرض التسليم بأن الخصم كافر, فحتى الكافر لا يجوز أن يُقتَل إلا في حالات محددة. بالتالي مقدمة "الكافر يجوز قتله" و التي بسحركم جعلتموها مطلقة هي في الواقع مقيّدة بقيود شديدة صارمة, بالتالي يتقيّد ما بعضها بذلك, أي حتى لو سلّمنا بالمقدمة الثالثة "القتل أسوأ الأشياء", فإن البناء على مقدمة "الكافر يجوز قتله" مع القيود المقترنة بها في واقع الشرع, يعني أن جواز الكذب و الخداع إنما يجوز في نفس الحالات التي يجوز فيها القتل, أي لو ثبت أن فلان يجوز قتله فيجوز فعل ما دون ذلك معه من باب أولى, و أنتم لا تلتزمون بهذا مما يدل-ضمن أدلة كثيرة- على أنكم تجمع من المجرمين الجاهلين.

و أما قولكم "القتل أسوأ الأشياء" فليس مطلقاً أيضاً. بل "الفتنة أشد من القتل", و في تفسير صحيح أن الفتنة تعني التعذيب. هذا وجه. وجه آخر, أن القتل إرجاع للعبد إلى حالة موته, و الموت أصل العبد أما الحياة فإفاضة من الحي المحيي تعالى عليه, فالقتل إرجاع العبد لأصله. أما الكذب فإنه ادعاء مغاير للحق, و الحق هو الله تعالى لقوله "الله هو الحق", فالكذب أذية للحق تعالى كما قال في الحديث القدسي مفسّراً معنى "يؤذون الله" في القرءان بأن الأذية هي ادعاء الباطل في الله كالشريك, و الشرك كذب على الحق تعالى, فكل كذب على الحق كذلك هو أذية للحق سبحانه و تعالى. و لذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم أن المؤمن قد يزني و يسرق و لكنه لا يكذب و لا يشهد الزور أبداً. فالقتل ليس أسوأ الأشياء, بل أسوأ منه التعذيب و الكذب. و الكل سيموت على كل حال, بقتل أو بغيره, فالموت ضرورة, و قد يكون القتل على يد مرض و ليس بالضرورة على يد بشر. أما التعذيب و الكذب فليس من الضروري في هذا العالم أن يقعا على الإنسان, بالمعنى الخاص الذي يقوم على يد بشر.

قيل: و ما العلة في كون المؤمن قد يزني و يسرق لكنه لا يكذب؟

قلت: لأن الأصل عدم وجود تشريع, و هي حالة الجنّة, و أصل المؤمن من الجنّة. و كذلك الأصل وحدة الناس, إذ الكل من نفس واحدة, و قد أقام الله النفس مقام كل النفوس في قتلها و إحيائها في الآية المعروفة, بالتالي ما يظهر أنه زنا لأن أ فعل شيئا مع ب المرتبط مع ج بعقد شرعي, بناء على وحدة الناس يصير أ كأنه ج, فلا زنا. و قل مثل ذلك في السرقة التي هي تملّك ج لشيء, فإن أخذه أ بغير حق شرعي صار سارقاً, لكن بناء على الوحدة الذاتية الجمعية الجنسية يصير أ كأنه ج فلا سرقة. الحاصل, أن الزنا و السرقة مع كونهما جرائم شرعية إلا أن الحقيقة لها حكم آخر من وجه, و هذا الوجه هو الذي يسمح بوجود تلك الأفعال, فإن كل وجه من أوجه الحقيقة لابد أن يبرز في العالَم لأن العالَم مخلوق "بالحق", و سواء أعجب الوعاظ الظاهريين هذا الكلام أم لا فإنه سيقع و قد وقع في الماضي و سيقع في المستقبل لأن الحق حي لا يموت و قاهر لا ينقهر. أما الكذب فإنه خلاف الحق من الوجه الذي يُعتبَر به كذباً. و خلاف الحق لا يجوز وقوعه من أهل الحق أي المؤمن.

قيل: فإن كان لا يقع في العالَم إلا ما كان له وجه من الحق, فوقوع الكذب في العالَم دليل على وجود وجه من الحق فيه أيضاً.

قلت: و هو كذلك. و لذلك قلنا "خلاف الحق من الوجه الذي يعتبر به كذبا" و ليس من كل وجه. فإن الكذب أيضاً فيه حقيقة من وجه أو باعتبار أو بتأويل ما. و لولا ذلك لما وقع. فالزنا ظاهره باطل و باطنه حق, لكن الكذب ظاهره باطل و باطنه باطل و فيه شيء من الحق, و لاجتماع البطلان في الظاهر و الباطن من أكثر من وجه كانت الغلبة لبطلان الكذب مع وقوعه بسبب ذلك الجزء المتجه للحق.

...

قالت: لماذا سُميت زوجات النبي "أمهات المؤمنين"؟

أقول: ورد ذلك في قوله تعالى "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمّهاتهم". لم يقل: أزواجه كأمّهاتهم. فالذين يرون أن المقصود بأمهات المؤمنين أنهم "مثل" أو "في حكم" الأمهات من حيث أنه لا يجوز للمؤمنين أن يتزوجوا منهن, قد جانبوا الدقة و الصواب. نعم, ورد النهي عن الزواج منهن في قوله تعالى "و ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله و لا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً". هذا نهي تشريعي مباشر "لا تنكحوا أزواجه من بعده أبداً". و لا حاجة للتمثيل بأمهات أحد و لا أخواته. بل قد نهى الله تعالى في آية الإيلاء من تشبيه المرأة بالأم بغير حق و قال "ذلك قولكم بأفواهكم و الله يقول الحق" فالله لا يمكن أن يقول عن أمرأة ليست أمّاً لشخص بأنها أمّه. و دليل ثالث, أن الله لو أراد أن يضرب مثلاً

للنهي عن الزواج من أزواج النبي صلى الله عليه و سلم لقال مثلا "أخواتكم" أو "عمّاتكم" أو أي امرأة من المحرمات على الشخص. فلا النصّ القرءان "أزواجه أمهاتهم" و لا مفهومه يؤيد التفسير الشائع بأن المقصود هو أن أزواج النبي "بمنزلة" أمهات المؤمنين الفعليين من حيث حرمة الزواج منهن. والله تعالى لم يُعلل النهي عن نكاح أزواج النبي "لأنهم أمهاتهم" بل قرناه بأذية النبي, فلا هو صرّح بالعلّة و التلميح يشير إلى أذية النبي, فربط النهي الوارد في آية بالأمومة الواردة في آية أخرى لا وجه له. هذا باطل. فما هو الحق؟

الأمّ حسب المفهوم إما أن تكون أمّ الولادة أو أم الرضاعة أو أم التربية. و قد تكون المرأة الواحدة ينطبق عليها الثلاثة, ولادة و رضاعة و تربية. و قد يكون للشخص الواحد ثلاثة أمهات مختلفات, فخديجة ولدته و عائشة أرضعته و فاطمة ربّته حتى بلغ الرشد. و هذا أحد التفاسير القوية للحديث المعروف في بر الوالدين حيث ذكر النبي "أمّك" ثلاث مرّأت. و حيث أن الإنسان من ثلاث عوالم, روح و نفس و بدن, فكذلك يكون له ثلاث أمّهات. فتوجد أمّ روحية و أم نفسية و أم بدنية. فحين يكون الكلام عن الأمومة يجب أن نعرف أي مستوى وجودي يقصد, ثم عن أي قسم من الأقسام الممكنة في المستوى الوجودي المقصود.

فإذا قرأنا في سورة الأحزاب قول الله تعالى لأزواج النبي "و اذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله و الحكمة". و قال للمؤمنين "و إذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب". و قال الملائكة عن إبرهيم و زوجه "رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد" فسماهم "أهل البيت", كما سمّى الله أزواج النبي في الآية السابقة للأمر بالذكر "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجز أهل البيت و يطهركم تطهيراً", فذكر الطهارة التي قال عنها في سورة الواقعة "إنه لقرءان كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المُطهرون". فحيث أنه اعتبر أزواج النبي من أهل البيت و أرشدهم لتحصيل الطهارة, و الطاهر يمسّ القرءان, و لذلك أمرهن بأن يذكرن آيات الله و الحكمة للناس و إجابة سؤال الناس في المتاع عموماً و منه المتاع العلمي. "اذكرن ما يتلى في بيوتكن" و الذي يتلو ذلك هو النبي كأصل, فالآيات و الحكمة التي تتلقّاها زوج النبي في بيتها من النبي ينبغي عليها أن تعلّمها للناس. و هذه هي الأمومة. فهن أمهات المؤمنين لأنهن يُعلّمن المؤمنين.

فأمومة المؤمنين إذن هي الأمومة الروحية من حيث أن القرءان روح "و كذلك أوحينا إليك روحاً", و أزواج النبي مأمورات بأن يُعلّمن القرءان للمؤمنين. و هي الأمومة النفسية من حيث الإرشاد الخاص بالحكمة الذي يتفرع عن تعليم القرءان و هو منه و أيضاً يرتبط بسؤال المتاع منهن من وراء حجاب. و كذلك هي أمومة بدنية من حيثية واحدة و هي باعتبار أن كلمة "متاع" تعني متاع الحيوة الدنيا أي العالم البدني كما وردت في القرءان كثيراً, و للمؤمنين أن يسألوا من أزواج النبي متاع الحيوة الدنيا كما نصّت الآية "و إن سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب". باختصار: هي أمومة إفاضة العلم و الحكمة و الأمتعة على المؤمنين. و لا علاقة لها بالنهي عن نكحهن بعد النبي صلى الله عليه و سلم.

فآن قلت: فلماذا نهى عن نكحهن إذن؟ قلت: أهم ما يظهر هو أن النبي صلى الله عليه و سلم حاضر في الأمّة حتى بعد وفاته البدنية بالمعنى الشائع. و تحقق الموت الكامل عن الدنيا هو الشرط الأساسي لانحلال رابطة النكاح, و حيث أن هذا الموت الكامل غير متحقق للنبي صلى الله عليه وسلم بالتالي تبقى زوجته زوجته. و لذلك كان المؤمنون يعتبرون أزواج النبي أزواجه حتى من بعده صلى الله عليه و سلم, فكانوا يسمونهن "زوج النبي", و الأهم من ذلك كانوا يسمونهن "أمهات المؤمنين", فلولا بقاء رابطة

الزواج بين النبي و بينهن لوجب أن تُنزَع عنهن هذه التسمية من بعد النبي صلى الله عليه و سلم لأن الله ما قال إلا "و أزواجه أمهاتهم" فإن لم يكن أزواجه من بعده لحصول انحلال الرابطة بالموت فلا وجه لبقاء التسمية حسب كلام الله. فنفهم من هنا أن علماء المسلمين فهموا عن الله و رسوله فأبقوا التسمية لبقاء الرابطة. و لا يقال أن كون النبي حيّا في عالم الغيب كالشهداء مثلًا هو الذي يبرر بقاء الرابطة, لأنه لو كانت العلة هي هذه لكان كل شهيد لا يجوز لزوجه أن تنكح أحداً من بعده لأنه حي يرزق عند الله. الرابطة تبقى لو كان للزوج وجود في الدنيا, كأن يكون مسافراً أو غائباً غيبة مؤقتة أو غير ذلك من أسباب ظاهرة معروفة بشروطها, فلولا الوجود الحاضر للنبي صلى الله عليه و سلم في الدنيا-و الذي أثبته النبي و العلماء بأدلة كثيرة غير ما ذكرناه-لانحلت الرابطة. فنكاح أزواج النبي من بعده كنكاحهن و هن على ذمّته في ظاهر حياته.

...

قال: ما تأويل قول النبي صلى الله عليه و سلم "لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال, لها يومئذ سبعة أبواب, على كل باب مَلّكان".

أقول: المدينة ظاهر العالِم. الأبواب السبعة هي العين و الأذن و الأنف و المعدة و اللسان و اليد و الفرج و الرجل. الملكان الشريعة و الطريقة. رب المدينة القلب المهدي, كما أن الدجال هو القلب المغوي.

فلا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال لأنه كلّما أراد أن يُغوي الفقيه وقف أمامه بذكر الطريقة و أمر الشريعة فلا يستطيع اختراقه.

...

قد أنظر في نفسي فأجد لاشيء, و قد أنظر و أجد بحار و أمواج متلاطمة من الأشياء. أحياناً يكون الانبلاج, و أحياناً تكون الأمواج. فإن انبلج صبح الوعي المجرّد, حمدنا الله على الصفاء. و إن تلاطمت أمواج الذكريات و الأفكار و التخيلات, حمدنا الله على الثراء. الدين أن ترى الخير في أي حالة تكون عليها, كما قال النبي صلى الله عليه و سلم عن أمر المؤمن أنه "كلّه خير".

الانحصار في مقام من دون المقامات مخالف لحقيقة الإنسان. و لذلك حتى الآخرة التي يتوهم البعض أنها نوع من تجرّد روح الإنسان و البقاء كروح مجرد فقط في العالم القدسي, هذا غير صحيح, و لو كان صحيحاً لكان عذاباً للإنسان لأنه سلب لبعض حيثيات وجوده و درجات الحقيقة الواقعية, و السلب من الكمال عذاب و ليس بكمال. فإن قلت: أليس الأعلى مشتمل على كمالات الأدنى, بالتالي الروح مشتملة على كمالات النفس و البدن فلا حاجة بالروحاني المجرّد أن تكون له نفس و بدن. قلنا: صدقت لكن قصّرت. فإن الأعلى مشتمل على كمالات الأدنى من حيث الإجمال لا من حيث التفصيل, هي حيازة من وجه لا من كل الوجوه. كما أن قول النبي في الدعاء الشريف "أسألك بكل اسم هو لك" هو كلام عام مجمل يتضمن كل اسم إلهي على الإطلاق, لكن هذا التضمن من حيث رتبة الإجمال لا رتبة التفصيل, و لذلك أتبعه بشقّه الآخر المكمّل له فقال "سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك". و حتى هذا التفصيل هو تفصيل من وجه لكنه إجمال من وجه آخر, فإن ذكر أعيان الأسماء لم يرد فيها, فلو قال النبي "و اسألك باسمك الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام..." لكان تفصيلًا أكثر و له فضيلة أكبر, كما أن أيوب في القرءان لم يقل "أسألك بالاسم الذي تشفي به من الأمراض" مثلا, بل قال "و أنت أرحم الراحمين" فعيّن اسماً و حدده, و كذلك فعل سليمان في طلب الملك فقال "إنك أنت الوهاب". فللتفصيل فضيلة ليست للإجمال. كذلك مثلا لو قيل لك "أنت تملك كل القصور في البلد". ففرق بين شعورك بالملك بهذه المعرفة, و بين شعورك بالملك لو أنك زرت تلك

القصور قصراً قصراً و عشت في كل واحد منها لفترة و إن كان المُلك من حيث المعنى الأصلي لم يتغيّر و لم يزداد, إلا أن الفرق الشعوري حاصل و واضح. إذن, أن يكون الإنسان روحاً حائزاً على كمالات البدن من حيث روحانيته أقلّ في الكمال من أن يكون روحاً و حائزاً على كمالات البدن من حيث روحانيته و بدنيته. و هكذا في كل درجة وجودية بعد ذلك. و لذلك قال تعالى "لهم أجرهم و نورهم" فالأجر خلق و النور جعل, أي الأجر هو الأنهار و القصور و الولدان و الحور, أما النور فهو الأمور الروحانية و المعرفية و السرّية الباطنية و المعنوية الإلهية. فلأهل النعيم كمال عرشي و كمال سماوي و كمال أرضي, أما العرشي فهو ثابت لا يتغيّر من حيث هو في الدنيا أو الآخرة, و لذلك لم يرد في القرءان "يوم يُبدل العرش غير العرش", بل ورد فقط "يوم تبدل الأرض غير الأرض و السموات". فالسموات و الأرض-و بالتبعية ما بينهما, ستُبدَّل بحيث تزول حيثيات النقص و الألم و القصور في الاستمداد من العرش و ما فوقه. فإن شئت قلت: اليوم العرش ظاهر بمظهر الأرض, لكن غداً الأرض ظاهرةً بمظهر العرش. و قل مثل ذلك في السموات. و حيثيات النقص التي في السموات و الأرض اليوم هي التي جعلت البعض يرى أن الآخرة لن يكون فيها أرض و لا سماء, و كلامهم صحيح من حيث أن "هذه" الأرض و السماء بهذه الصورة و الكيفية لن تكون في الآخرة, و من هذه الحيثية فقط يصدق قولهم. و سبب آخر جعل البعض يميل إلى القول بنفي الدرجات السماوية و الأرضية عن وجود الإنسان في الآخرة, نظرية الطبقية الفرعونية التي تبنّتها أكثر الأمم إن لم يكن كلّها. و المقصود أنهم قسّموا الناس إلى طبقية تهتم بالروحانيات و هم العلماء و طبقات تهتم بالدنيويات كالأمراء و التجار و الصناع و الزُّرّاع و الخدم و العبيد. و هذا التقسيم إلى روحي و غير روحي, أبدي و زمني, بمثل هذه الحدّية, جعلهم يعتبرون الإنسان من حيث حقيقته أيضاً قابل لمثل ذلك التقسيم, لأن نظرية الطبقية الفرعونية لا تحتمل أن يفكّر الناس في الإنسان كوجود كامل محيط بالدرجات العلوية و السفلية, لأن هذا ينقض أساس تلك الطبقية المبنية على "لزوم كل إنسان لحدّه", "الزم حدودك". فإن كان لكل شخص حدّ وجودي, فلا يمكن أن يكون له كل الحدود الوجودية, بالتالي تكون الآخرة أيضاً حدّ من الحدود الوجودية, فتولّد القول بأن الآخرة إما روحانية فقط أو جسمانية فقط و ما أشبه. تُصاغ العقائد بحسب السياسة, و في العقائد من العلم كالذي في الخنزير من القداسة.

...

قالت: لماذا أسماء الله 99 اسم؟ إذا ربّنا مطلق أليس من المفروض أسماءه تكون مطلقة و ليست محدودة بعدد معيّن؟

قلت: قال النبي صلى الله عليه و سلم "إن لله تسعة و تسعين اسماً مَن أحصاها دخل الجنّة". و لم يقل: إن لله تسعة و تسعين اسما, و يسكت. أي لم يحدد أسماء الله بتسعة و تسعين حتى يُقال أن هذا تقييد لذات الله تعالى بأن له أسماء بعدد معين فقط.

الحديث يتكلّم عن الجنّة, و طريق الدخول إليها. لأن الجنّة محدودة, فالأسماء الظاهرة فيها محدودة. هذا هو السرّ. فالجنّة مجلى لتسعة و تسعين اسماً أساسياً من الأسماء الإلهية, من عرف تلك الأسماء و أحصاها في ذاته أي عرف حقيقتها و تخلّق بها فإن نفسه ستصير مقدّسة بتلك الأسماء الإلهية و حينها تصير نفسه مناسبة للجنّة التي هي بدورها مقدّسة بتلك الأسماء الإلهية, و لحصول المناسبة بين نفسه و بين الجنّة, يدخل الجنّة, إذ المصير في الآخرة بناء على النفوس, النفوس الفردوسية إلى الفردوس, و النفوس الجهنّمية إلى جهنّم. حسب المناسبة بين النفس و بين الدار تصير النفس إلى الدار.

لأن الجنّة هي مظهر القرءان, فنفهم أيضاً أن للقرءان تسعة و تسعين اسماً. و هذا ما سبق أن ذكرناه من كون القرءان مظهر الأسماء الحسنى.
أما التحديد بتسعة و تسعين, و في رواية أكّد النبي على هذا العدد فقال "مائة إلا واحد", فهو يريد تسعة و تسعين بالضبط, نفهم من هنا: الأعداد عند العرب لها مراتب أربع, الآحاد و العشرات و المئات و الألوف, ثم تتركّب الأعداد التي فوق الألف من تلك الأصول, فيقال "ألف ألف" و لا يقال مليون, هكذا في الفصيح و الأسلوب العتيق. أربع مراتب للأعداد لأن المعدودات التي هي الموجودات أيضاً لها أربع مراتب في الوجود: في العلم الإلهي و في التكوين العرشي و في الخلق السماوي و في الخلق الأرضي. هذه هي المراتب الأساسية لكل موجود من حيث ذاته و ظلاله. مبدأ الذات في المستوى التعالي هو وجودها في العلم الإلهي, و هو عينها الثابتة. و أعلى مستويات تجلّيها هو وجودها في التكوين العرشي, الناتج من "كن فيكون". ثم وجودها في السموات و الأرض ظلال لذلك الوجود العرشي إذ بالروح تكون حياة كل شيء, و ملائكة العرش الأربعة جبرائيل و إسرافيل و ميكائيل و عزرائيل هم ملوك و وكلاء الخلق و الحياة و الرزق و الموت, فما ينزل عن رتبة العرش إنما هو ظلال لما هو كائن في العرش. بالتالي, أعلى مظاهر الأسماء الإلهية من حيث التعالي العلم و من حيث التجلي العرش. أي رتبة الآحاد و رتبة العشرات في رمزية الأعداد. أما رتبة المئات فظاهرة في السموات, و رتبة الألف ظاهرة في الأرض. و الحديث قال "تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحد" فإذن هو يتكلم عن الأسماء من حيث وجودها العلمي و العرشي. و ذلك هو مستوى الأزلية و البقاء و الثبات, أما مستوى التغير و الفناء و التبدل فهو للسماوات و الأرض و لذلك قال تعالى "يوم تبدل الأرض غير الأرض و السموات" و لم يقل: يبدّل العلم غير العلم و لا يبدل العرش غير العرش. إذن: حيث أن الجنّة في حقيقتها العليا هي من مستوى البقاء, "خالدين فيها أبداً" و "أكلها دائم" و "الباقيات الصالحات خير عند ربك" و "الآخرة خير و أبقى", فإذن يكون المقصود بتسعة و تسعين اسماً ليس العدد "99" و لكن المقصود "كل الأسماء الإلهية الظاهرة في العلم الإلهي و العرشي الكوني". فالعدد رمز على شيء لا عدد له, بهذا الاعتبار.
في العلم الإلهي ظهرت الآحاد كاملة, أي الأسماء الإلهية كلّها. و في العرش الكوني ظهر تسعة و تسعين اسماً مائة إلا واحد, و لم يقل مائة, لأن مستوى الظهور الأسمائي يضعف كلما نزلت درجة الموجود, و العرش أدنى من العلم, فلابد أن يكون ظهور الأسماء فيه أضعف.
الخلاصة: من أعيان الأسماء مثل "الغفور الشكور الكريم" يوجد تسعة و تسعين اسماً من عرفها و تحقق بها و تخلق بها صارت نفسه مثل الجنّة فيدخلها. و للقرءان معاني تلك الأسماء, فأهل القرءان أهل الجنّة. و على التأويل الأخير, يكون المقصود جميع الأسماء الظاهرة في العلم الإلهي و العرشي الروحي الكوني, و هذا لا عدد له من حيث الحقيقة, و إن كان المظهر المحدود لابد أن يكون الظاهر فيه أيضاً محدوداً, أي ظهرت الأسماء ظهوراً غير كامل لأنها مقيّدة و ظهور المطلق في المقيّد من حيث إطلاقه استحالة و تناقض.
في جميع الأحوال و الأقوال, ليس في الحديث تقييد لعدد الأسماء الإلهية. بل في القرءان نفسه أكثر من تسعة و تسعين من أسماء الله العينية, و كذلك في الحديث عن النبي و عن أهل البيت أكثر من ألف اسم على قول. ثم إن الاسم الواحد من حيث الصورة قد يكون تعبيراً عن الحقيقة المطلقة للحق تعالى, كما لو قلنا "العظيم" أو "المتعال" أو "الواحد القهار", فكل اسم من هؤلاء في معناه معنى الإطلاق و

اللانهاية, فليس وجود عدد محدود من الألفاظ التي تعبر عن الأسماء الإلهية يعني أن الذات الإلهية نفسها مقيدة, العبرة بالمعاني لا بالمباني, بالمقصود لا بالألفاظ.

...

الأخلاق الحسنة مجلبة للجدل حين نحاول أن نتكلّم عليها و نتفلسف فيها, أما لو رأينا الأخلاق الحسنة متجسدة أمامنا في إنسان صادق غير متكلّف فإن قلوبنا لا تملك إلا الخضوع لسلطانها و قبول علوّها و عظمتها.

إثبات شرف التواضع بالأدلة الفلسفية شيء, لكن مشاهدة المتواضع القادر على التجبّر و هو يتواضع شيء آخر. إثبات شرف حسن القول و شكر الآخرين شيء, و ثبوت علوّه حين يظهر في النفوس شيء آخر.

في مثل هذه الحالات يصح أن يقال: العقل عُقال و مهلكة للرجال.

(كتبت ذلك بعد أن شاهدت حسن أخلاق شخص ما).

...

لا تدخل الملكية إلى بلد, إلا و دخل معها الهرمية و الوساطة و العنصرية و الطائفية.

أما الهرمية, فلأن الملك يريد أن يكون أهم شخص في البلاد, و لكي يكون "أهم" يجب أن يوجد من هم أقلّ أهمية منه, و أسرته يجب أن تكون أعلى أسرة, فيجب أن يوجد من هم دون أسرته. و هكذا ستجد حتى داخل الأسرة الواحدة توجد هرمية مصغرة, ففي المملكة السعودية مثلًا, تجد آل سعود فوق بقية الأسر, و في آل سعود أنفسهم تجد أولاد عبدالعزيز المؤسس فوق غيرهم, و في أولاد عبدالعزيز أنفسهم تجد-باستثناء بسيط-الأخوة المسمون بالسديريين السبعة كفهد و سلمان فوق غيرهم, ثم في هؤلاء تجد أولاد الملك القائم فوق غيرهم, و في أولاد الملك القائم تجد الولد المحبوب للملك فوق غيره. حتى يكون الملك فوق الجميع, يجب أن يجعل البعض فوق البعض, حتى تعتاد كل فئة أنها فوق غيرها, فتقبل مبدأ الفوقية لأنها تتلذذ أنها فوق غيرها, لكنها لا تلتفت إلى الطبقات التي فوق رأسها. فمن أجل أن يجعل قدمه فوق رؤوس غيره, سيضطر أن يقبل وجود أقدام فوق رأسه.

أما الوساطة, و أختها التي هي البطء الشديد في إنهاء المعاملات و الإجراءات, و أختها الثالثة التي هي التراخيص الكثيرة لكل شيء تقريباً, كل ذلك يرافق الملكية. لأن الملك يريد أن يركّز القوّة في شخصه, فيجب أن يسحب القوّة من تحته و غيره, و يجب أن تخرج من عنده كل قطرة قوّة تنزل إلى غيره, و هو حريص على أن لا يعمل شيء إلا بإذنه, و لو فوّض شيء من سلطاته إلى من دونه كان بالقدر الذي يضمن عدم انفصاله عنه و اعتياده على التصرّف باستقلالية عنه. و هذا يؤدي إلى البطء الشديد في الإجراءات, و يصل إلى حالات مخزية حتى بالنسبة للأمور المخزية, لأن كل طبقة لا تستطيع أن تنفّذ شيئا إلا بالرجوع إلى التي فوقها, فحتى يصل الإجراء إلى الطبقة العليا أو التي دونها مباشرة و ينزل مرّة أخرى تمرّ الشهور و أحياناً السنين. لأن الحكومة بالضرورة ستكون من أفراد عددهم أقلّ بقليل جدّاً من عدد الناس عموماً, و لن يستطيعوا أن يُنجزوا الأعمال لهم بسهولة و سرعة, و لذلك تأتي الأخت الرابعة التي هي الضجر و القرف العام سواء من موظفي القطاع الخاص أو القطاع العام, الناس يشتكون من بطء و سوء التعامل, و الحكومة تشتكي من ضغط العمل و قلّة الرجال و الموارد, و الكل يلعن الكل.

أما العنصرية, فضرورة مطلقة في الأنظمة الملكية, إذ ما معنى "الملك" و "الأسرة المالكة" إلا فرد و جماعة تدّعي أن عندها خصوصية ذاتية تعلو على بقية الناس. و حيث أن هذه الخصوصية ليست

ظاهرة, كأن يكون عندهم علم أكثر أو جمال أكثر, بل لعلهم أقلّ الناس علما و أقلهم جمالًا و فصاحة, و لا هي كثرة إنتاج النافع بل لعلهم أكثر الناس كسلًا و إسرافاً. فيجب أن تُنسَب تلك الخصوصية لشيء غير معقول, كأن يقال الدم الأشرف, أو في البلاد المتدينة يقال أن هؤلاء هم أصحاب العقيدة الصحيحة و حُرّاسها, حتى لو كانوا أجهل و أفسق أهل الدين المذكور, لا يهم, فالمعقولية و الاتساق ليست من المقولات الرائجة في سوق الأنظمة الملكية. لكن لكي يقبل الناس وجود عنصرية في الداخل, فإنه عليهم أن يوجدوا عنصرية تفصلهم عن الخارج, و حينها تجد أن الشعب المحكوم بالملكية غالباً أو دائماً يرى أن له فضلا عن بقية القبائل و الشعوب الأخرى, و تجد شتى أنوا ع الهراء في هذا الباب, و كلّه من قبيل المخدرات التي تضمن عدم ثورة الناس بسبب الدهس الذي يُمارس على رؤوسهم في الداخل.
أما الطائفية, فهي من الوسائل المفضّلة للملكية, لأن تقاتل الناس و اعتبار الخصم الأكبر هو طائفة أخرى و ليس الملك نفسه, يجعل كل الناس قابلة لأن تستعين بالملك على خصومها, فتجعل تركيزها كلّه على الخصم المستعبد مثلها بدلًا من النظر إلى المُستَعبد لكلاهما. و لذلك الملك و أصحابه قد يفضّلوا أن ينصروا طائفة على أخرى أو ينصروا كل الطوائف بقدر واحد, حسب الحالة الخاصة لشعوبهم و قبائلهم. و غالباً, إن كان دعوى الخصوصية راجعة إلى الدم أو القومية أو شيء من هذا القبيل قد يميل الملك إلى ترك كل الطوائف في بلده, لكن لو كانت راجعة إلى حراسة العقيدة الصحيحة و ما أشبه فقد يميل إلى الانتصار لهذه الطائفة الخاصة مع ترك بقية الطوائف في بلاده بقدر ما يكفيه لتخويف هذه الطائفة من خصومها. الملكية لعبة موازنات, و الغاية منها هي بقاء رأس الهرم و الطبقة التابعة له مباشرة قائمة و حتى لا ينهدم كل شيء فوق رأسها في حال اختلّ التوازن, و اختلال التوازن قادم لا محالة لكل ملكية بسبب أو لآخر, لأن كل الأمور التي تقوم عليها الملكية هي سحر و ليست حقيقة, و أخوف ما يخافه الملوك...عصا موسى أي العقل و الفردية و الكلمة و الأسلحة.
أما محاربة العقل, فحتى لا ينكشف السحر.
أما محاربة الفردية, فحتى يبقى الناس كبهائم مملوكة (بإرادتها هي مملوكة).
أما محاربة الكلمة... فحتى لا يقول أحد كل ما سبق !
أما نزع السلاح من يد الناس, فهو الشرط الأكبر لبقاء الملكيات.

...

كل دين صحيح يظهر فيه كل ما يمكن أن يظهر في كل دين صحيح، اختلافات و المشتركات. ولذلك يكفي المرء أن يتبحر في دين واحد، ولا حاجة جوهرية في النظر في كل دين. و لو نظرت ستجد التكرار مع اختلاف شئ من الألوان و الصور. و أحياناً تكاد تجزم بأنهما شئ واحد من كل وجه، خصوصاً لو نظرت في الأصول و المبادئ المجردة. مبادئ الأديان واحدة، غايات فروعها واحدة، صور أصولها و فروعها فيها اشتراك و اختلاف.

...

يرى البعض أن العيش في ظل دولة من الذلّة. هذه نصف الحقيقة. و النصف الآخر هو العزّة. لأن الدولة قوّة الضعيف حين يكون معه الحق.

...

إذا وقعت عليك مشكلة، فانظر في جذرها الواسع لحلّها بالماء أو بالنار. لا تشتكي لمجرد الزفير، و لا تعمل على غير مستوى الجذور.

...

ماذا جنيت على نفسي، إن كانت جناية. قد كنت في أوهل الطريق في نهايته و أنا لا أدري. وفقّني الله تعالى في أوّل أمري إلى لزوم الصلوات في الجماعات مع حفظ السنن، وَ صيام داود، وَ الذكر الكثير و قراءة القرءآن بكثرة، وَ الإنفاق من المال على المحتاجين بغير نظر للنفس مع الاكتفاء من القوت بالقليل، وَ كثرة العزلة و الخلوة، وَ أما قراءة كتب الناس فكانت قليلة و الغالب فيها كتب الصوفية خصوصاً الشيخ محيي الدين و ذلك جاء بعد سنة من الطريق و أما أوّله فلم يكن فيه إلا القليل من ذلك، و كتب الحديث الشريف كانت العمدة في ذلك، و كنت مُسالماً للجميع، لا أستبيح حتى أدنى كلمة أذى تخرج منّي لا في وجه أحد فضلًا عن الغيبة، و كنت لا أعرف مذهباً و لا فرقة و لا حزباً و لا شئ غير ما مضى. و كنت محسناً في وظيفتي التي هي في حينها الدراسة في آخر سنة من الثانوية و تخرّجت الأوّل على الدفعة (إتقان المعيشة). بعد ذلك، قال لي والديّ أنه عليّ أن أدرس للجامعة حتى أستطيع أن أعيل نفسي، فكنت أرى أن حياتي في العبادة هي الحياة الكاملة و أن مطلب المعيشة هذا كالإزعاج الطارئ- أو الشرّ الذي لا بدّ منه إن شئت، و هنا بدأ الخروج على ما يبدو عن النمط الأوّل.
الآن: إن كان ذاك النمط هو الأحسن، و كان مطلب المعيشة هو السبب الوحيد للانشغال بغير العبادة، حتى أني لم أشاهد تلفازاً إلا شئ من محاضرة أو مناظرة، و لا استمعت إلى أغنية، و كل هذه الملهيات و التشويشات حين زالت قَوِيَ و لله الحمد حِسّي و ازداد الصفاء بفضل الله سبحانه. أقول: إن كان ذاك هو الأكمل، فما بالي قد فتحت أبواب المشاغل من وجه، و أغلقت تلك الأبواب من وجه آخر. أو: لماذا وقع ذلك يرب. يخطر لي من الفوائد الشئ الكثير، و لكن في المحصلة الكمال سيرجع إلى تعليم الآخرين ذلك الطريق ثم شئ من مزيد علم حصل أثناء التجارب و المساقط و المقابلات و ما أشبه، و لله الحمد ربّي على كل ذلك. كلّه خير. و السؤال: هل تأذن يرب بفتح تلك الأبواب و إغلاق ما سوى كسب العيش من مشاغل. علّمني من حكمتك ربّي فإني لما أنزلت إليّ من حكمة فقير.

...
قالت بعد نقل حديث "من قتل وزغة في أوهل ضربة كتب له مائة حسنة و في الثانية سبعين حسنة":
كبرنا و نحن نتمنى قتل وزغة من أوّل ضربة. ما الحقيقة و الباطن من قول الرسول عليه السلام هنا؟
قلت:
أما الأجر في الضربة الأولى، فلأن ذلك أرحم بالوزغة. قال النبي "إذا قتلتم فأحسنوا القتلة". القتل بضربتين يعني تألم الوزغة في الأولى ثم موتها في الثانية، فيقلّ الأجر لذلك الألم. و حتى قتل الحيوانات السامّة والضارّة سمّاه النبي "شرّا" كما في حديث نزول سورة المرسلات حين أمر الصحابة بقتل حيّة هجمت عليهم فلما لم يستطيعوا قتلها قال "وقيتم شرّها و وقيت شرّكم" أو كما قال عليه السلام، مما يعني أن قتل المعتدي أيضاً شرّ، و الإحسان مكتوب على كل شئ حتى على فعل الشرّ الذي لابدّ منه.
أما قتل الوزغ من حيث الظاهر، أي الحيوان المعروف، فلأنه عموماً خطير للصحّة. (و نقلت لها مقالة عن منظمة صحّة انجليزية تذكر ذلك) و قلت: اقرأي هذه المقالة جيّداً.
أما باطنياً: ارتبط الوزغ في الحديث بأمرين؛ أذية إبراهيم و أذية سيدنا محمد.
في أذية إبراهيم ورد أن الحيوانات كانت تحاول إطفاء النار عن إبراهيم، و أما الوزغ فكان ينفخ في النار.
في النبي ورد أنه قال عن الحكم بن أبي العاص و ابنه مروان "الوزغ بن الوزغ" و الرزغ تعني الارتعاش، الحكم كان يسخر من النبي في مشيته فدعا النبي عليه بمثل ما كان يسخر به، فأصابته

رجفة. و مروان ابنه صار سبب بلاء على المسلمين بعد ذلك في أيّام عثمان و ما بعدها حين صار حاكماً.
إذن الوزغ مقرون بأذية الأنبياء و أمّة الأنبياء. كما أنه في الظاهر مقرون بالأضرار و السموم.
أرادوا حرق إبراهيم لأنه أظهر التوحيد.
سخر الحكم من مشية جسم النبي، و جسم النبي يرمز للشريعة، و مشيته هي ظهور أحكام الشريعة في الأرض، و كذلك فعل مروان ابنه حين طغى و أولاده و الطغيان ضدّ شريعة النبي.
فالوزغ مقرون بمضادّة علم الطريقة و حكم الشريعة.
...
من ثمار مجلس سورة الكهف من يوم الجمعة مع الأصحاب:
-{و يوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و جعلنا بينهم موبقا}
أ- {يوم} كل لحظة و كل موقف يوم. و لليوم وجه للأفكار و وجه للآثار. فأفكار الأيام هي شمسها و الأيام أشعّتها، و فكرة اليوم هي من الحاضر حتى لو كان ذلك اليوم من "الماضي". و آثار الأيام هي امتداد لها، بالتالي اليوم حاضر بحضور أثره حتى لو كان أوّله أو أصله قد "مضى". اليوم لا يصنع اليوم، لكن الحق تعالى هو شمس كل الأيّام على الحقيقة. و لو كان اليوم أ يصنعه اليوم ب الذي سبقه، لوجب البحث عن سبب ب فإن كان ج، فيجب السؤال عن ج ما الذي أحدثه، و هكذا يتسلسل أو يدور و كلاهما باطل، إلا إن قيل أن أوّل يوم له خصوصية غير كونه مجرّد "يوم" من الأيّام، فحينها تلك الخصوصية هي مظهر الحق تعالى.
ب- {يقول} في هذه الآية كلّم الله المشركين، لكن في آية أخرى قال أنه لن يكلّمهم يوم القيامة. و الجواب: أوّلًا هذه مواقف متعددة و أيام مختلفة، و كل آية تحدّثت عن موقف و يوم منها، فلا تعارض، و هو جواب سيدنا علي عليه السلام. ثانياً التكليم قد يُحمَل على تكليم الأحبّة لا تكليم المحاسبة، و تكليم الأحبّة لن يناله سوى الأحبّة.
ج-{الذين زعمتم} فزعم الإنسان يجعل الحقّ باطلًا و الباطل حقّاً. حتى حقيقة الحقائق التي هي الوجود الإلهي، يمكن لزعم الإنسان أن يعتقد فيها الباطل و يزعم أمراً هو خلاف القائم و المتحقق و الواقع. و الله تعالى سمّاهم "شركائي" فقبِلَ عن المشركين ما سمّوهم به من حيث أنهم زعموا ذلك لا من حيث أن ذلك هو الحقّ في نفس الأمر، فما ينتجه زعم الإنسان حقّ و له وجه حقّ بالضرورة. و في هذه الآية جاء الزعم من كونهم وجدوا صفات إلهية في العباد فنسبوهم إلى الألوهية الذاتية و هذا هو الشرك، أي أنهم جعلوا الصفة الإلهية مقسّمة إلى أقسام و لله تعالى حظّ و للشركاء بزعمهم حظّ. {فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و جعلنا بينهم موبقا} فإذن هم عباد و أشخاص لهم واقعية، "فلم يستجيبوا لهم"، و الموبق هو النار المهلكة أو السور المضروب بينهم، و في باطنه العباد الذين أشركوا بهم و هم أهل النور، لأن الله قال "جعلنا بينهم" و لم يقل: خلقنا بينهم، و الجعل للظلمات و النور، فالسور الذي هو البرزخ بين أهل الظلمات و أهل النور، يفصل بين الفريقين و يُهلِك من يقع فيه لقوله "و رءا المجرمون النار" بعدها. فإذن المشركون وجدوا في أهل النور صفة النور، بالمعنى الأعمّ للنور الذي يشمل كل كمال وجودي كالغنى و القدرة و العلم، فقالوا أن هؤلاء أيضاً هم "النور"، و أشركوا حين لم ينسبوا نور العباد إلى نور الله تعالى الذي اسمه النور هو الأصل لكل نور متجلّ و ظاهر في العباد. و على الضدّ من هؤلاء و مثلهم في الغلوّ الذين يكفرون الصفات الإلهية الظاهرة في العباد، و يزعمون أنهم يُنزّهون الله أو يخافون من وقوع

الناس في الشرك، فوقعوا في الكفر خشية من الوقوع في الشرك، و تعساً لمثل هذه العقول. لا يوجد سدّ ذرائع في المعارف.

-{و رءا المجرمون النار فظنّوا أنهم مواقعوها و لم يجدوا عنها مصرفا}
أ- {فظنّوا أنهم مواقعوها} فأوقعهم فيها، لأن الله عند ظنّ عبده به. و لو ظنّوا أنهم سينجون كما ظنّ إبراهيم لأنجاهم الله من النار.
ب- {و لم يجدوا عنها مصرفا} كما قال في السراب "لم يجده شيئا"، لم يجدوا مصرفا لأنهم كانوا ينظرون تجاه السراب و العباد، و لم ينظروا تجاه الحقّ تعالى، و إلا فإن الله تعالى موجود عند السراب "لم يجده شيئا و وجد الله عنده".

-{و لقد صرّفنا في هذا القرءان للناس من كل مَثَل و كان الإنسان أكثر شئ جدَلا}.
أ- الشقّ الأوّل عن طبيعة القرءان، و الشقّ الآخر عن طبيعة الإنسان. و المفهوم أن الإنسان الذي ليست طبيعته كطبيعة القرءان لن يستفيد من القرءان. و لذلك وردت التزكية قبل تعليم الكتاب و الحكمة.
ب- الآية الوحيدة في القرءان التي أثبت الله فيها للإنسان مقاماً فوق كل شئ بإطلاق هي هذه الآية. و هي اية فذّة فريدة. {و كان الإنسان أكثر شئ جدَلا} بلا استثناء لشئ من الأشياء. و الجدل هو الربط بين الأشياء، و فيه معنى الجامعية و البرزخية. و الإنسان هو "أكثر شئ" جدلًا في حقيقته و طبيعته، لأنه جامع بين الأضداد. و كذلك القرءان فيه جدلية؛ الأولى {صرّفنا} فالمصرّف واحد و هو الله و لكن هنا ذكر "نا" الجمع، فمصدر تصريف القرءان واحد و كثير سواء اعتبرت الكثرة أسمائية أو ملائكية. الثانية {هذا القرءان} ف "هذا" القرءان هو العربي، بينما "القرءان" هو المطلق كما في قوله "شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرءان" و لم يقل: أنزل فيه "هذا" القرءان (و هذا حلّ مسألة الجمع بين النزول مرّة واحدة في رمضان و النزول مفرّقاً كما أثبتته اية أخرى). فالقرءان جامع بين الإطلاق و التقييد اللساني. الثالثة {كل مثل} فالكلّية إشارة لكثرة الأمثال، بينما "مثل" وردت مفردة، فالقرءان جامع بين جمع كل الأمثال و بين وجود بعضها من وجه فيه، ففيه الكثرة و الوحدة. الرابعة {مثل} و جدل هذه الكلمة موجود في باطنها، لأن المثل يتضمن المُمَثَّل، إذ المثل هو الذي يمثّل شيئا، بالتالي الشئ الذي يخفيه ظاهر فيه. فكما أن الإنسان جدلي-كما بيّنت سورة الإنسان تفصيلًا-كذلك القرءان جدلي.
ج-لأن القرءان أشرف مجعول، النبي أشرف مخلوق.

...
{و من يضل الله فلن تجد له وليّاً مُرشداً}. فاسم المُضلّ له سلطان و اسم الولي المرشد له سلطان، فإذا ظهرت دولة أحدهما زالت دولة الآخر أو احتجبت. كذلك لو كنت ستُغضِب بعض أولياء الله أو أهل البيت فعليك أن تُرضي البعض الآخر حتى تكون رحمة فريق حامية لك من نار الفريق الآخر، فإن الرحمة سبقت الغضب.

...
الحمد لله محض الوجود، المتعالي على الحدود، المطلق من جميع القيود، الغفور الودود، الفيّاض بالجود.
وَ الصلاة و السلام على نور الأنام، و مظهر الإسلام، المبعوث بأحسن الكلام، مُحمّد المُلك و أحمد الملكوت، صاحب البيان المُعجز لهاروت و ماروت، ذو مقام العزّة و مُمِدّ حضرة الجبروت، المُشاهد لكل أوجه اللاهوت، الغارق في بحر الهاهوت.

وَ على آله الذين هم ورثته، و أصحابه مَن بهم نُصرته، و إخوانه الذين هم نجوم الدنيا في آخر الزمان، و مَن لهم و بهم تجدد القرءآن، الكُمَّل في العلم و الإيمان.
اللهم يا سندي حيث لا سند، يا عِزّتي حيث لا أحد، يا خزائني أنت الصمد.
إني عدم و أنت الحقّ، فاجعلني حقّاً.
إني فقير و أنت الغني، فاجعلني غنيّاً.
إني ضعيف و أنت القويّ، فاجعلني قويّاً.
إني قبيح و أنت الجميل، فاجعلني جميلًا.
إني ذليل و أنت العزيز، فاجعلني عزيزاً.
لك الأسماء الحسنى، فاجعلها لي، كن لي يا ربّي، قل و حقّك و بجاهك أتوسّل إليك، وقل و أسمِع الأكوان "إني قد رضيت عن سلطان، فارضو عنه كلّكم، و صلّوا عليه فإني صلّيت عليه".
أي ربّ، ضاق صدري بدونك، أحاطت بي الظلمات لفقد نورك، أنت سروري و أنت نوري، أنت نعميتي و أنت سعادتي، اِقبَلني و قَبِّلني و اجعلني قِبلة عبادك المخلصين و حصناً يأوي إليه المستضعفين و كهفاً للفارّين من الموحّدين و القرءآنيين.
مدد يا الله مدد يا الله مدد يا الله. أتوسّل إليك ببسم الله الرحمن الرحيم، و أتقرّب إليك بالحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، و أرضى بمالك يوم الدين، و أخضع بإياك نعبد و إياك نستعين، اجعلني الصراط المستقيم و القرءآن العظيم.
و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.
...
قال: بما أن الدين يسر, فلماذا الشريعة كثيرة المسائل و الطريقة كثيرة المسالك؟
قلت: اليسر و العسر ليس بالكثرة و القلة, و لا بالثقل و الخفة, و لكن بالمناسبة. فما ناسب النفس فهو يسر, و ما ناقضها فهو عسر و لو كان كالذرّ ألا ترى أن الشوكة تؤلم الجسم مع صغرها لكن انصباب الماء على الجسم يفيده مع كثرته.
قال الله "الحمد لله الذي خلق السموات و الأرض و جعل الظلمات و النور", و قال في المؤمنين في الآخرة "لهم أجرهم و نورهم". فالخلق مواز للأجر, و الجعل مواز للنور. أعمال الشريعة خلق, أعمال الطريقة جعل. و كلّما عمل الإنسان عملا خلقياً زاد الله في أجره, و كلما عمل عملًا جعلياً زاد الله في نوره. كثرة المسائل و المسالك هي من الرحمة بهذه الأمة و سعتها و إحاطتها و علوّ شأنها و عظيم لطف الله بها.
"الذي خلق السموات و الأرض" هو الرحمن. "جعل الظلمات و النور" هو الرحيم. فالشريعة رحمانية, و الطريقة رحيمية. و كلاهما مستمد من الحضر الجامعة الإلهية التي لها كل الكمالات الظاهرية و الباطنية, العلوية و السفلية.
فإن أردت الخير بإذن الله فعليك بالتالي: كلما تعلمت شيئا من الشريعة فاعمل به و لو لمرّة واحدة أو على الأقلّ علّمه غيرك ممن قد يفعله لقوله صلى الله عليه و سلم "الدال على الخير كفاعله". و كلما تعلمت شيئا من الطريقة فاعمل به و لو لمرّة واحدة كأن يكون ورداً أو صلاة أو خلوة أو أدباً أو على الأقلّ علّمه غيرك ممن قد يفعله.
من عرف الشريعة بهذه العين كانت له حقاً "شريعة" أي ماء حياة و سعادة. و من نظر إليها كتكاليف و أثقال كفر بها و إن فعلها.

كل مسألة شرعية هي لبنة من لبنات الجنّة, و كل فكرة طرقية هي شعاع من أشعة الجنّة. فليستكثر الإنسان من ذلك أو فليستقلّ.

...

حوت موسى هو الذي التقم يونس.

...

قال: هل القرءان مخلوق أم غير مخلوق؟

قلت: قال الله عن السموات و الأرض أنها خلق, و قال عنها "خلق السموات و الأرض بالحقّ". و قال عن القرءان "نزّل عليك الكتاب بالحقّ". و الخلق إنما هو إنزال و تنزيل لقوله "إنا كل شيء خلقناه بقدر". و قال أيضاً عن القرءان أنه نور "و النور الذي أنزلنا". فإذن القرءان مثل السموات و الأرض في ظاهره, و مثل الظلمات و النور في باطنه. بالتالي ظاهر القرءان مخلوق و باطنه مجعول.

قال: و ما سرّ تشابه وصف القرءان بالسموات و الأرض و الظلمات و النور؟

قلت: لأن الغاية من وجود السموات و الأرض و الظلمات و النور هي تعلّم القرءان و تعليمه. و من كان القرءان معه فكأنه حاز المخلوقات و المجعولات كلّها.

قال: كيف يكون تملك القرءان هو تملك لكل شيء؟

قلت: شرح مبسط هو التالي. الغاية من كل مخلوق و مجعول بالنسبة للإنسان هي أن يشعر بالكمال النفسي و السعادة و الاطمئنان. و لو أغلق الإنسان عينه الظاهرة و الباطنة التي تستقبل الأشياء مما حولها, فإنه لن يجد إلا ذاته الفاعلة و القابلة, فلو أغلق المنافذ سيجد ذاته كما هي, و هذه الذات هي التي يسعى من يسعى في جعلها مرضية و سعيدة و هي "الأنا" التي ينطلق منها و لها. القرءان يصل إلى عمق الذات و لباب الأنا, و يعطيها كل ما تريده, و حيث أن له حيثية ظاهرية و هي مخلوقيته و حيثية باطنية و هي مجعوليته, فإنه بركته و نوره تُفاض على ظاهر الذات و باطنها, فتسعد لبّا و ظاهراً و باطناً. و مرجع ذلك لأن النفس تسعد بالأفكار و المشاعر و الأعمال, و القرءان أعظم الأفكار و نفحاته أعظم المشاعر و تلاوته و قراءته أعظم الأعمال و أيسرها على الإنسان الناطق المتكلم. فليس وراء قراءة القرءان عمل و لا شرف و لا كمال.

قال: حتى لو لم يعمل به؟

قلت: قراءته هي أعظم عمل به. "اقرأ".

قال: نعم لكن حتى لو لم يعمل به بعد أن يقرأه أي لم يعمل بأوامره و نواهيه؟

قلت: لكل أمر و نهي فيه تجل باطني هو عمل بذاك الأمر على مستوى نفسي و إن لم يكن على مستوى آفاقي. فحتى لو جلس رجل وحده في كهف و هو يقرأ آية الحيض, فإن في نفس هذا الرجل ما يناسب آية الحيض و أسرارها و يستطيع بالتالي أن يستفيد من بركة العمل بها. لا فقر بعد القرءان و لا حاجة إلى سلوك و لا اجتماع و لا شيء من الأشياء. فإن حصلت تلك الأمور بعد ذلك فهو نور على نور, و إن لم تحصل فلا نقص على الإطلاق. اجلس في أي مكان, افتتح ببسم الله, و إذا أنت بخطوة واحدة في الكمال الإلهي الإنساني.

قال: قد عرفنا الكمال الإنساني في القراءة, فما الكمال الإلهي فيها؟

قلت: لأن الاتحاد الوحيد الممكن, مع شيء من التجوز في مفهوم الاتحاد, بين الله و الإنسان هو الكلام. فإذا تكلّم الإنسان بكلام الله فكأنه الله يتكلّم, و لذلك قال تعالى في سورة التوبة كما نبّه عليه الشيخ الأكبر "و إن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله" فسماه "كلام الله" و سمى ما

سمعه المشرك "كلام الله" في حين أن المتكلم ما كان إلا النبي أو المؤمن, و هو الحق, لأنه لا يستطيع أن يتكلم بالقرءان حقّاً إلا الله, بالأخصّ إذا كان القارئ من أصحاب قرب الفرائض الذاتية و النوافل الصفاتية, فيكون الله هو لسانه الذي يتكلم به بل يكون هو المتكلم لا غير. هذا وجه. و من وجه آخر, لأن القرءان هو المظهر اللساني للخلق و الجعل, فإن قراءة القرءان هي عملية خلق و جعل متجددة و جديدة للكون كلّه ظاهره و باطنه. بكل حرف تقرأه أنت تخلق و تجعل عشرة عوالم كاملة, و هي الحسنات العشر التي لكل حرف كما ورد في الحديث الشريف المبخوس حقّه. في ذاتك تخلق و تجعل, و الروح المفاضة من هذه القراءة هي كالدم الجديد النظيف المغذي لجسم الكون. قراء القرءان شفاء الأكوان, غذاء الأكوان, نماء الأكوان.

قال: قلت قبل قليل أن الشريعة خلق و هي من اسم الرحمن, فما علاقة ذلك بقوله تعالى "الرحمن علّم القرءان خلق الإنسان علّمه البيان" و بقية سورة الرحمن؟

قلت: العلاقة قوية و واضحة و لله الحمد. فإن تعلّم القرءان و البيان موازٍ ل "خلق" الإنسان. بينما فهم القرءان و تحقيق العرفان موازٍ ل "إني جاعل في الأرض خليفة". فالإنسان خلق, و الخليفة جعل. تعلّم القرءان بالمعنى الخاص للتعلم هو من الخلق و لذلك له أجر, أما فهم القرءان كما قال سيدنا علي عليه السلام إمام التأويل "إلا فهما يؤتيه الله عبده في كتابه" فهنا خصوصية التفهيم الإلهي العلوي و هذه هي الخلافة. و لذلك ترى سورة الرحمن كلها عن أمور خلقية في الدنيا و الآخرة. شمس و قمر و شجر و نخل و بحر و أقطار و جنة و نار. أما حين ذكر اسم الرحيم فقرنه بأمور الطريقة و المجعولات فقال "يأيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً و سبحوه بكرة و أصيلا هو الذي يصلّي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور و كان بالمؤمنين رحيماً". الذكر و التسبيح و التنوير كل ذلك من اسم خواص اسم الرحيم. فإذن عباد الرحمن هم العلماء و لهم سلطان الخلق, و عباد الرحيم هم الخلفاء و لهم سلطان الجعل. و الإنسان الكامل هو العالِم الخليفة و هم أهل القرءان "أهل الله و خاصّته".

قال: ما الفرق بين "أهل" و "خاصّة" الله؟

قلت: هذا لإظهار الثنائية و الجدلية في القرءان. أهل من الظاهر, خاصّة من الباطن. أي تعلم القرءان يجعلك من أهله, و فهم القرءان يجعلك من خاصّته.

قال: إن كان كل هذا الفضل العظيم في القرءان تعلّماً و فهماً, فلماذا لا نجد ذاك الإقبال على القرءان عند أكثر المسلمين؟

قلت: بل لأكثر المسلمين بل لكل المسلمين تقريباً إقبال لكن على ظاهر القرءان لا باطنه, و يطلبون أجره لا نوره, و يريدون تعلّمه لا فهمه, و يرغبون في آثاره الخلقية لا نفخاته الروحية, فتجدهم يطلبون به مظاهر الدنيا و الآخرة و هي درجة و درجة عظيمة لكنها دون الكمال و التمام. المسلمون من أهل الله, لكن بعضهم من خاصّته. و لذلك قالوا "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن". و هنا ذكر الرؤية و الحُسن, و هي أمور ظاهرية, و لم يقل: ما رآه أو ما اعتبره أو ما فهمه أو ما اعتقده المسلمون حقّاً فهو عند الله حقّ, أو صواباً فهو عند الله صواب. فذكر الجانب الإرادي العملي الصوري الخلقي. و هذه الفضيلة ليست لأنهم انضموا لحزب صوري اسمه "إسلام", و إنما هي للمسلمين حقّاً أي أهل تعلّم القرءان و بيانه من لدن اسم الرحمن, فالمقصود عباد الرحمن. فمن انتفع بصور القرءان كان رأيه مُوفّقاً, و من انتفع بنور القرءان كان فهمه مُسدداً.

...

قلت: العلم بوحدة الوجود شرط لدخول الجنّة.

قال: ما الدليل على ذلك؟
قلت: حديث النبي صلى الله عليه و سلم "لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال ذرة من كِبر".
قال: و ما وجه الاستدلال؟
قلت: الكبر هو كل شيء يزيد من القيمة الحقيقية للشيء. فمن رأى نفسه فوق ما هو عليه في نفس الأمر و لو بمقدار ذرّة فهو متكبّر. و القلب محل التعقل و التفقه أي محل العلم, فمن كان في قلبه مثقال ذرة من الاعتقاد بأنه على غير ما هو عليه في الواقع, فهو متكبر. و قد قال الله مثلا أنه العليم و كل علم فهو من تعليمه "و الله يعلم و أنتم لا تعلمون" فمن رأى أن له علما و لو بقدر ذرّة باستقلال عن التعليم و العلم الإلهي فهو متكبّر فلا يدخل الجنة. و هكذا في النور و في كل صفة كمال أخرى. و من تلك الصفات الوجود, بل هي أوّلها, فقال الله عن العدم "لم يجده شيئا" و النور هو الله أي الوجود هو الله و وجود كل شيء أي نوره هو من الله "و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور", و قال أيضاً أنه الحق "الله هو الحقّ" فكل من رأى نفسه حقّاً و لو بمثقال ذرّة من معنى الحقانية فهو متكبر. بالتالي يكون قوله "الله هو الحقّ" شاهد على أن لا حق إلا الله, أي كل ما سواه باطل أي لا يوجد سوى أصلًا, و لذلك قال النبي عن كلمة لبيد أنها أصدق كلمة قالها شاعر, أصدق لأنه أوّل و أكبر الحقائق على الإطلاق التي يتفرع عنها كل ما سواها من حقائق, "ألا كل شيء ما خلا الله باطل", فليس المعنى أنه يوجد شيء ما خلا الله و وصف هذا الشيء هو البطلان, بل المقصود أن نفس مفهوم "ما خلا الله" هذا المفهوم هو الباطل, أي غير صحيح في نفس الأمر, فلا يوجد ما سوى الله و لا ما خلا الله في نفس الأمر. الخلاصة : من رأى أنه حق فهو متكبر, لأن "الله هو الحق". و من لم ير الحق إلا الله, فقد قال بوحدة الوجود. و هو المطلوب.
قال: فهل قول الحلاج "أنا الحق" باطل إذن؟
قلت: بل هو الحق حقّاً, و إنما اتبع الباطل الذين قتلوه و كفروا به. ألست تقرأ في القرءان "و شهدوا أن الرسول حقّ". فالرسول حقّ, و قال النبي "من رآني فقد رأى الحق" و هذا الحديث مصداق للآية و لا يقتصر على الرؤية في خيال المنام بالمعنى الشائع. فالرسول حق, النبي حق, و الولي حقّ. "و شهدوا أن الرسول حقّ" أساس العرفان الإنساني.

...

قرأت في مقالة و كثيراً ما نسمع من أعداء السلفية أنهم يقولون "هؤلاء السلفية يريدون أن يستدعوا خطاباً عمره أربعة عشر قرناً" و كذلك حين يشيرون إلى الجماعات الإجرامية العدوانية "الإرهابية" يقولون نفس العبارة "هؤلاء يريدون أن يرجعوا بالناس أربعة عشر قرناً".
أقول: أي سفيه, أي خبيث, و هل كان المسلمون قبل أربعة عشر قرنا على شاكلة هؤلاء الملاعين المجرمين الجاهلين ! قد نفهم حين ينطق بمثل تلك العبارات الكفار, أما أن ينطق بها الكثير من الإسلاميين أو المنسوبين للإسلام أو الذين يرون أنفسهم كمسلمين بل الأكثر أنهم يعتبرون أنفسهم أصحاب "الإسلام الوسطي المعتدل السمح", فهذا عجيب جدّا. أي قيمة لجيل النبي و الصحابة إن كانوا على شاكلة هؤلاء المجرمين الذين تذمونهم اليوم, نعوذ بالله من الجهل و الخذلان.

...

خير العمل عمل العقل. و خير عمل للعقل عدم عمل العقل. لأن شهود المعنى تحقق به، و التحقق توحيدي لا ثنوي و لا تثليثي، و كلمة الحكمة في هذه الدار أشرف مِنَح العزيز الجبّار.
....انتهى و لله الحمد.